Ano 2021

TEOLOGIA, POLÍTICA & RELIGIÃO 2

Marcelo Máximo Purificação
Elisângela Maura Catarino
Jeová Braga dos Santos
(Organizadores)

Ano 2021

TEOLOGIA, POLÍTICA & RELIGIÃO 2

Marcelo Máximo Purificação
Elisângela Maura Catarino
Jeová Braga dos Santos
(Organizadores)

Editora chefe
Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira
Editora executiva
Natalia Oliveira
Assistente editorial
Flávia Roberta Barão
Bibliotecária
Janaina Ramos
Projeto gráfico
Natália Sandrini de Azevedo
Camila Alves de Cremo
Luiza Alves Batista
Maria Alice Pinheiro
Imagens da capa
iStock
Edição de arte
Luiza Alves Batista

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Ano 2021

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Teologia, política e religião 2

Diagramação: Camila Alves de Cremo
Correção: Flávia Roberta Barão
Indexação: Gabriel Motomu Teshima
Revisão: Os autores
Organizadores: Marcelo Máximo Purificação
Elisângela Maura Catarino
Jeová Braga dos Santos

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T314 Teologia, política e religião 2 / Organizadores Marcelo Máximo Purificação, Elisângela Maura Catarino, Jeová Braga dos Santos. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2021.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-5983-569-0
DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.690210110

1. Teologia. 2. Religião. 3. Política. I. Purificação, Marcelo Máximo (Organizador). II. Catarino, Elisângela Maura (Organizadora). III. Santos, Jeová Braga dos (Organizador). IV. Título.

CDD 215

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

Ano 2021

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access, desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce,* ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.

Ano 2021

APRESENTAÇÃO

Caros leitores, saudação.

Apresentamos a vocês a obra: “Teologia, política e religião 2”, cujos termos norteadores da temática nos conduzem a refletir sobre a dimensão coletiva da vida. Uma obra que traz o diálogo de pesquisadores de várias áreas do conhecimento, dos quais cito algumas: Ciências da (s) Religião (ões), Teologia, História, Educação, etc. Sistematizada em torno de 12 capítulos temáticos que alargam diálogos e atravessam conceitos que permeiam a trajetória do indivíduo. Esta obra promove o entrecruzamento da teologia-politica-religião com temas de interesse público, perpassando pelos liames que sutilmente aparecem nas palavras-chave de cada capitulo, das quais pontuamos: Jesus Cristo; Bíblia; Cristianismo; Judaísmo; Espiritismo; Igrejas Neopentecostais; Mistério; Patriarcado; Diversidade Religiosa; Política; Tradições; Relacionamentos; Poder Midiático; Direitos; Hermenêutica de Gênero; Santidade; Separação entre outros. É uma obra, que atende a interesses dos mais variados públicos, podendo ser utilizada em ciclos dialógicos na educação básica, no ensino superior e na pós-graduação. Desejamos a todos você uma excelente leitura.

Marcelo Máximo Purificação
Elisângela Maura Catarino
Jeová Braga dos Santos

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1

CIGANOS, RELIGIÃO, OBSERVAÇÕES E POLÍTICA NO BRASIL

Data de aceite: 01/10/2021
Data de submissão: 27/07/2021

Erisvelton Sávio Silva de Melo
Universidade de Pernambuco – UPE/FENSG
Recife-Pernambuco
http://lattes.cnpq.br/1892088729068488
https://orcid.org/0000-0002-8745-0498

RESUMO: O texto objetiva problematizar questões de pertencimento, identidade e demandas de direitos, envolvendo ciganos no Brasil, por meio de contextos etnográficos relacionados à religião e à política. A pesquisa, priorizou a coleta de dados por meio da observação, netnografia e descrição de diversas situações, nas quais, os ciganos estão organizados, participam e se percebem em discussões envoltas ao agenciamento religioso, tanto da Pastoral dos Nômades, quanto da Frente Parlamentar Evangélica, na formulação de políticas públicas e garantias de direitos para os próprios ciganos. Ao apontar religião, ciganos e política, no campo antropológico, ocorrem possibilidades de relacionar questões étnicas e éticas a temática. Traz consigo, rompimento e surgimento de paradigmas, dentro do contexto brasileiro, nas interfaces com dados demográficos sobre religião, grupos étnicos e a organização das frentes parlamentares para formulações de políticas com interesses particulares, todavia abrangentes para o coletivo, com benefícios e prejuízos dentro do estado de direito.
PALAVRAS-CHAVE: Ciganos. Direitos. Política. Religião. Representação.

ROMA, RELIGIONS, COMMENTS AND POLITICAL IN BRAZIL

ABSTRACT: The text aims at identifying the identity, identity and demand for rights, involvement in Brazil, through ethnographic contexts related to religion and politics. The research prioritized the collection of data through observation, netnography and description of various situations, in which the Roma are organized, participate and are perceived in discussions involved in the religious agency, both the Pastoral of the Nomads, and the Evangelical Parliamentary Front, in the formulation of public policies and guarantees of rights for the Roma themselves. By pointing out religion, Roma and politics, in the anthropological field, possibilities exist to relate ethnic and ethical issues to thematic. It brings with it, the breaking up and emergence of paradigms, within the Brazilian context, in the interfaces with demographic data on religion, ethnic groups and the organization of the parliamentary fronts for formulating policies with particular interests, yet comprehensive for the collective, with benefits and losses within the rule of right.
KEYWORDS: Roma. Rights. Political. Religion. Representation.

1 I INTRODUÇÃO

A religião é um tema caro para a Antropologia e as Ciências Sociais no geral como é possível verificar desde o início dos seus postulados nos campos da Ciência.

Importância essa apreciada na vasta produção envolvendo a temática, como sistema de representação e de cultura; onde temos Fraser (1982) e Malinowski (1976) trazendo concepções entrecruzadas de magia, ciência e religião. Durkheim (1996) em as "*Formas Elementares de Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*". Eliade (2001) com o "*Sagrado e o Profano*". Geertz (2001) e a religião como representação do sistema cultural. Bourdiue (1972) e a noção de campo religioso. Hervieu-Léger (2005) para quem a religião se apresenta em constante movimento. Berger (1984) e a ênfase no processo de secularização. É possível observar que as dimensões envolvendo religião estão interligadas às relações de poder e da política. Há, ainda, no atual contexto, questões envolvendo o mercado religioso e político, além de ritualístico, especificamente no Brasil entre as religiões tradicionais ocidentais, as religiões afro e afro-indígenas-brasileiras, as religiões populares e as religiões neopentecostais (PIERUCCI, 1996; PRANDI, 2005; MOTTA, 2016, 2004; CAMPOS e REESINK, 2011 entre outros[as] pesquisadores[as]/autores[as]).

O enfoque religião é uma categoria constante que se faz presente nas abordagens quando a pesquisa envolve ciganos. Quem não os conhece os veem como uma ramificação esotérica de religiões espiritualistas. Ciganos, por sua vez, não costumam gostar dessa associação, especificamente os que conheci em convivência e no escutar os diálogos. Não gostam dessa associação porque é uma ratificação de um estereótipo personificado em um dos fatores de discriminação contra os ciganos. Este tópico também está associado em um primeiro tempo a processos de agenciamento e disputas relacionadas a tutela sobre os ciganos, após a promulgação da Constituição Federal do Brasil de 1988 e a tentativa de reestabelecimento do estado de direito para todas as pessoas.

Em um segundo tempo, é possível verificar por meio do próprio protagonismo dos ciganos em seus posicionamentos em redes sociais e pelas falas de suas lideranças em discussões e proposições junto ao Estado e aos representantes desse Estado. Com relação aos ciganos é perceptível que o poder tutelar ocorreu possibilitando uma entrada dos mesmos no cenário de reivindicações políticas no campo das políticas de reconhecimento e reparação advindas do estado de direito das populações tradicionais com a Constituição Federal de 1988. Após essa inserção, as próprias lideranças ciganas rebelaram-se contra uma catequese e espírito de "*pacificação*", de não ciganos falando em nome dos ciganos. Pois, "*quem deve falar sobre os ciganos são os próprios ciganos, só pode dizer o sapato que aperta quem o calça*". (CLAUDIO IOVANOVITCHI – NDCG[1]).

No primeiro momento das discussões dos ciganos com o estado é perceptível a forte presença da Igreja Católica Romana, por meio da Pastoral dos Nômades. Aconteceu uma intermediação de uma pauta sobre ciganos por meio da Pastoral dos Nômades nas redes acionadas pelos bispos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, junto a alguns parlamentares ligados à bancada Católica. O diálogo orquestrado pela Pastoral dos Nômades no Brasil no cenário político foi razão de algumas crises e conflitos entre

1 NDCG: Notas de Diário de Campo e Gravações

algumas lideranças ciganas e os representantes da Pastoral dos Nômades. Os ciganos não se viam representados por não ciganos signatários de uma determinada religião pautada em dogmas e tradições que, ao longo da história, os perseguiu e, paralelamente, coadunou com alguns genocídios nos quais as pessoas ciganas foram mortas, a exemplo temos a Segunda Guerra Mundial, onde mais de quinhentos mil ciganos foram perseguidos, colocados para trabalhos forçados em campos de concentração e vítimas de homicídios cruéis.

Ao apontar essa questão da representação dos ciganos pelos não ciganos como uma crise e um conflito, há a compreensão como sendo uma tomada de posição boa, pois os ciganos conseguiram se mobilizar, criar e acionar redes por critérios de pertencimento e começaram a falar por si, em momentos posteriores. Neste sentido, as palavras crise e conflito são utilizadas dentro dos conceitos de Hannah Arendt (2009), para quem crise é a exigência de respostas às questões postas e uma proposição para superação de paradigmas com a experimentação da realidade e da reflexão.

Para a definição de conflito o conceito de George Simmel (2013), mostra-se eficaz, pois de acordo com sua definição, o conflito é concebido como um preponderante positivo nas construções das relações sociais. Com o conflito temos as ações e relações sociais construídas por meio de sociabilidades e propostas de resolução de problemas impostos. O conflito na perspectiva de George Simmel possibilita múltiplas respostas para superações possíveis de um problema. Conflito é uma reunião de pessoas em posições diferentes sobre um determinado assunto sabendo que há possibilidades ou não de resolução. Não sendo ingênuos, sabemos que os posicionamentos atrelados às "possíveis resoluções, estão diretamente relacionados aos graus de destaque que consolidam "*status*" e poder dentro do grupo ou no diálogo com o Estado.

2 | PROBLEMATIZAÇÕES SOBRE CIGANOS E A PASTORAL DOS NÔMADES

Para obter informações sobre a "*Pastoral dos Nômades do Brasil*" foi utilizado como fonte o site da Conferência Nacional do Bispos do Brasil -CNBB. Em 2009 foi possível obter uma conversa rápida com um representante da Pastoral dos Nômades do Brasil. A conversa estava permeada em torno da família cigana pesquisada durante uma pesquisa de campo que resultou em dados analisados na escrita da dissertação de Melo (2008), realizada entre 2006 e 2007, com famílias ciganas residentes na região metropolitana do Recife-PE e do líder Calon em Pernambuco, Enildo Soares. Após repassar as informações solicitadas ao representante da Pastoral dos Nômades e favorecer o encontro desse representante, com a família cigana e com o líder cigano, nossa conversa cessou.

Nos dias em que esteve em Pernambuco junto ao Comitê de Promoção da Igualdade Étnico-Racial de Pernambuco (CEPIR-PE) ocorreu uma reunião, para a qual, o autor foi convidado, juntamente, com Frans Moonen para estarmos esclarecendo algumas questões

referentes aos ciganos. Ambos, presentes na reunião marcada, juntamente com a presença dos ciganos, por quem nós não falaríamos. Havia a compreensão de que quem deveria falar sobre a condição dos ciganos no Estado de Pernambuco eram os próprios ciganos. Concomitantemente, pelas redes mantida com os ciganos, tanto Frans Moonen quanto o autor, havia um estado de alerta sobre uma polêmica envolvendo a Pastoral dos Nômades do Brasil e algumas lideranças ciganas em posições antagônicas em algumas reuniões em Brasília-DF, referente ao "*Prêmio de Cultura Cigana*" e as instituições ganhadoras do prêmio.

No período da pesquisa de 2011 a 2013, o autor tentou entrar em contato com representantes dessa pastoral, contudo, trabalho quase que em vão. Durante o "*II Encontro Kalé Roma do Brasil"*, que ocorreu em Olinda-PE, em agosto de 2012, patrocinado pela Pastoral dos Nômades do Brasil e pela Associação dos Ciganos de Pernambuco, havia apenas um representante dessa pastoral, um ex-seminarista residente em Natal-RN. Este ex-seminarista faz um trabalho de acompanhamento junto aos ciganos Calon liderados por Fernando Calon, no Estado do Rio Grande do Norte.

Durante o evento foram obtidas maiores informações sobre a Pastoral dos Nômades e o ex-seminarista indicou visitar o site da CNBB, da Pastoral dos Nômades do Brasil e a leitura de um livro que inclusive havia lido "*O Rosto de Deus na Cultura Milenar dos Ciganos*", de Murialdo Gasparet (1999). Seguem as informações pertinentes ao tema dentro da perspectiva proposta nesse texto em problematizar política, religião e as questões de cunho étnico dos ciganos. Segundo o site, a Pastoral dos Nômades é um serviço da Igreja Católica que desenvolve suas atividades, visando a promoção humana e cristã das pessoas e do grupo que integra o povo nômade, especialmente nas seguintes características: ciganos, circenses e parquistas.

Nessa primeira definição algumas problemáticas se fizeram presentes em pensamentos e análises. A primeira problemática se deu com a "*promoção cristã*". Imediatamente, há de ser lembrado o livro, da jornalista e antropóloga Isabel Fonseca, "*Enterrem-me em Pé*" (1996), que realizou pesquisas com os ciganos da Europa Oriental entre os anos de 1991 e 1995. Partiu da tese que ciganos seriam os "*novos judeus*" da "*nova Europa*", com a distinção de que, enquanto judeus tem como base da cultura a escrita das suas dores e perseguições; os ciganos, ao contrário, têm como base a cultural "*a arte de esquecer*". Ao chegar na Albânia e encontrar os grupos ciganos (Roma), em se tratando de religião verificou que esses ciganos se declaravam mulçumanos (FONSECA, 1996)

Diante dessa questão, ao rememorar uma conversa que tive com a cigana Márcia Yáskara Guelpa, ou simplesmente, Yáskara. Na ocasião, estávamos na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em Natal- RN em um evento para tratar de assuntos relacionados a "*populações tradicionais*", no qual iríamos expor a situação dos ciganos no Brasil, tanto pelas pesquisas realizadas com os ciganos, quanto pela participação dos

próprios ciganos. A antropóloga Patrícia Goldfarb da UFPB e o autor, iríamos expor, a partir de nossas pesquisas; e, Yáskara pelo conhecimento e pertencimento cigano. Em um intervalo para um lanche a conversa ocorreu e, por alguma razão, falamos sobre religião e ela se declarou mulçumana.

Isso permitiu pensar nas possíveis consequências dessa "*promoção cristã*", na qual o "*não preciso ser catequizada*" de Yáskara se aplica muito bem. Ficando a dúvida se os ciganos, que por acaso não estivessem dispostos a assimilar essa empreitada da "promoção cristã" estariam fora dos direitos, ou não seriam contemplados dentro das formulações de direitos e políticas públicas propostas para os ciganos; e ainda, em nome dos ciganos ao Estado brasileiro.

O outro ponto que necessita de reflexões é a definição de "*povos nômades*" atribuídas aos ciganos pela Pastoral dos Nômades do Brasil. Isso traz em si o reforço do estereótipo construído pelos não ciganos sobre os ciganos. Porque os ciganos que a maioria dos pesquisadores têm acesso são sedentários e/ou anseiam por uma terra para montar acampamento com uma infraestrutura nos padrões propícios para moradia com energia elétrica, água encanada, saneamento básico, entre outras condições. Reafirmá-los como nômades é, no mínimo, incoerente com a luta por aquisição dos direitos básicos de moradia. Nomadismo para os ciganos não significa a ausência de casa ou um terreno, mas uma outra compreensão de territorialidade, de espaço e de relação entre tempos ainda "*rememoráveis*" (GOLDFARB, 2004) e necessidades do mundo contemporâneo. O pesquisador Liégeois nos traz uma boa definição sobre essa dicotomia nômade/sedentário como uma perspectiva de "*estado de espírito*", se é possível denominar como dicotomia quando pensamos conforme a ótica cigana ou na concepção desse "*estado de espirito*" (LIÉGEOIS, 1988).

Pensamento de "nômade" para ciganos dentro do campo de estudos da "*ciganologia brasileira*" é reforçar estereótipos, mas é constatado ser um continuo em estudos da "*ciganologia global*". Há tendência de as obras relatarem um "sedentarismo". Quase todos os pesquisadores que trabalham com questões ciganas dedicam algumas linhas em seus escritos para demonstrar a relação dos ciganos com nomadismo/sedentarismo. Principalmente no que concerne a demonstrar o "*sedentarismo*" do grupo (FONSECA, 1996; SANT'ANA, 1983; MOONEN, 1995; GOLDFARB, 2004).

Contudo, é necessário lembrar que ao falarmos de nomadismo com os ciganos estamos abordando rotas de comércio, de cidades receptivas ou austeras a presença deles, de possibilidades de acolhimento ou de refutação. Ao trazer essa discussão não é pretendido afrontar alguns ciganos ou pesquisadores sobre a relação ciganos e nomadismo, pois durante um período longo de nossa história, pelo menos a contada e registrada "*oficialmente*", a relação cigano e nomadismo é fato. Todavia, temos que, no mínimo, trazer questionamentos sobre esse fato, para não haver perpetuação de um estigma preconceituoso e uma fomentação de conceitos que gerem a impossibilidade de

aquisição de territórios para o grupo.

Um exemplo de nomadismo comercial é um grupo de ciganos Calon que acompanho a quase dez anos, entre os meses de setembro a janeiro, na orla das cidades de Recife-PE e Jaboatão dos Guararapes-PE e nas praças recifenses, mais especificamente na Praça do Carmo, no bairro de Santo Antônio, centro do Recife-PE. Esse grupo é composto por três famílias advindas de Penedo-AL e Natal-RN. Segundo pesquisa no estilo observação flutuante (PÉTONNET, 2008; AUGÉ, 1997; GOLDMAN, 1996) com esses ciganos, foi observado que eles estão nesse período por ser a estação do sol e da forte presença de turistas na região metropolitana do Recife-PE, por causa das praias e festas de ruas relacionadas ao calendário cristão, aglomerando uma grande quantidade de pessoas.

Durante a estadia esse grupo de ciganos normalmente se aloja em pensões de baixo custo na cobrança das diárias, ou acampa em uma praia da orla de Barra de Jangada (Jaboatão dos Guararapes). As principais atividades desse grupo são o comércio simbólico realizado pelas mulheres com a *quiromancia* (leitura das linhas da mão) e os homens com vendas e trocas. Após o término de janeiro, seguem para Salvador a capital da Bahia, porque é proporcionado mais uma possibilidade de continuar com os atos comerciais junto aos turistas que estão lá, pela celebração do carnaval. Ao sair de Salvador-BA seguem para Natal-RN ondem ficam até junho. Em junho seguem para Curitiba-PR ou Florianópolis-SC, também motivados pelo caminho do comércio e da sobrevivência que advém de lucro da atividade do mesmo.

O nomadismo no conceito apresentado pela Pastoral dos Nômades pressupõe uma mobilidade em seu sentido mais estrito, como o apresentado no dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (HOUAISS, 2001, p. 1938) é: "*característica do que é móvel ou do que é capaz de se movimentar, [...] capacidade de mudar, de apresentar variações*". Contudo, em uma pesquisa etnográfica, na qual a mobilidade está para os ciganos como uma rota comercial e em um sistema de rede, é adotada como mais propicia a definição de Marc Augé (2010, p.15), onde a mobilidade "*exprime-se nos movimentos de população, na comunicação geral instantânea e na circulação dos produtos, das imagens e das informações*."

Ter uma residência fixa com código de endereçamento postal (CEP), necessariamente não significa estar atrelado ao pensamento de sedentarismo, bem como ser andarilho não representa uma pessoa nômade. Nesse sentido, é preciso concordar com James Clifford quando aponta que o próprio "*nativo*" e/ou "*informante*", é cada vez mais um "*viajor*" ou "*viajante*" em constante movimento, "*as pessoas estudadas pelos antropólogos raramente são caseiras*" (CLIFFORD, 2000, p.53). Esse é o caso dos ciganos, de acordo com o discurso de dois informantes ciganos, é perceptível esse deslocamento de diversas formas, inclusive pelos meios e veículos ofertados pelas novas tecnologias da comunicação e da informação. Para um dos informantes, "*as invenções mais importantes da humanidade são a roda e o computador*", para o outro informante "*a roda e o celular*". Na concepção dos

informantes a roda e as novas tecnologias da informação e da comunicação propiciam aos ciganos percorrer o mundo todo. A roda, símbolo dos ciganos e de um nomadismo de viagens nas estradas dos países, e as novas tecnologias possibilitam aos fixados em algum território estarem percorrendo o mundo com a sua voz e sua imagem.

Então, ao falarmos sobre nomadismo relacionado aos ciganos é necessário, antes de tudo, compreender o que significa ser nômade ou sedentário para os próprios ciganos e a relação em ter ou não um território demarcado, para uso em moradia ou para agricultura. A roda, também presente na bandeira cigana, é símbolo das estradas e dos caminhos, das ligações dos lugares, da facilitação das transações comerciais e dos arranjos políticos. Hoje, reconfigurada nas novas tecnologias por meio dos símbolos @ (arroba é usado na informática principalmente para indicar à localização de endereços de correio eletrônico, entre outros usos) e ○ (dotted circle é um caractere tipográfico usado para ilustrar o efeito de uma marca de combinação, como uma marca diacrítica), servem de instrumento facilitador de negociações, inclusive da identidade e da busca por direitos políticos e jurídicos, sendo esse o contexto da contemporaneidade no século XXI e na "*Era da Informação*" (CASTELLS,1999 e 2003) para os ciganos.

Um outro aspecto a ser problematizado e contextualizado é a materialidade da realidade social a partir dos símbolos fundantes de imaginários, no que tange ao nomadismo; esta é a relação feita pelos agentes judiciários e os processos envolvendo situações de conflito com a lei, entre ciganos e não-ciganos. Mesmo aparecendo a localização do acampamento (quando acampados) ou a rua em que residiam, são citadas as alcunhas de identificação "*indivíduo cigano*" e "*endereço incerto*". O endereço incerto não correspondia necessariamente ao fato de estar sendo citado como fugitivo, no caso de réu, mas por haver uma associação direta com o "*cigano ter que ser nômade*". Quando vítimas, também aparecia a descrição "*endereço incerto*", mesmo tendo o referido endereço do "*cigano*" citado anteriormente nos autos do processo.

Ainda a ser considerado dentro dessa questão sobre o nomadismo os topônimos utilizados para classificação dos ciganos. Ora, se os ciganos não são relacionados a territórios, por que em pesquisas são classificados por topônimos como aparecem em alguns trabalhos, tanto na área de Antropologia, quanto de outras ciências, como por exemplo, os de Manbaí- MG (MELO, 2005), os de Souza- PB (MOONEN, 1995; GOLDFARB, 1999 e 2004; SIQUEIRA, 2012; CUNHA, 2015), os da região metropolitana do Recife-PE (MELO, 2008 e 2015), os de Limoeiro do Norte – CE (SILVA, 2010), os do Catumbi-RJ (MELLO & SOUZA, 2006), os de Minas Gerais (TEIXEIRA, 2007), os de Campinas-SP (SANT´ANA, 1983; FERRARI, 2010), os de Santa Rosa-RS (LOCATELLI, 1981), entre outros. Esses topônimos denotam, tanto a presença dos ciganos nos locais, quanto a apropriação territorial pelos próprios ciganos dos locais. Nesse sentido, a produção de trabalhos acadêmicos e bibliografia produzidas no Brasil nos auxilia nos pensamentos nessa questão da relação dos topônimos, ciganos e nomadismo. São área de ocupação, resultando em um sentido

de pertença ao território de referência e a permanência nas terras pelos ciganos.

A Pastoral dos Nômades surgiu em 1975 após uma aclamação do Papa Paulo VI numa romaria cigana por ocasião do ano jubilar. Contudo, oficialmente, a Pastoral dos Nômades do Brasil apenas iniciou dez anos depois, em 1985, quando o Bispo de Caxias do Sul, Dom Benedito Zorzi, acolheu da Itália o Padre Renato Rosso, possuidor de uma grande experiência com os nômades e ciganos. Em 1987 ocorreu o primeiro encontro nacional da Pastoral dos Nômades (PN), no qual, Dom Paulo Morreto, foi eleito o primeiro presidente e Padre Renato Rosso, como diretor executivo. A Pastoral dos Nômades do Brasil "*caracteriza-se pela busca da encarnação evangélica e da inculturação, buscando o contato e o convívio com o ambiente nômade, evitando qualquer tipo de paternalismo e de dominação cultural*". Como missão se propõe a "*atender, pastoralmente, aos ciganos, circenses e parquistas no sentido de se fazer valer um espírito de encarnação evangélica, evitando-se qualquer forma de paternalismo*". Sendo essas definições apresentadas na página do site pertencente a Pastoral do Nômades.

Contudo, esse "*paternalismo*" e a "*dominação cultural*" se apresentam como princípios contraditórios, afastando-se, inclusive, dos referenciais normativos vigentes. Exemplo é a definição do que entende por "*ser cigano*". Segundo uma nota técnica nº. 017/2006, de 01 de agosto de 2006, da Presidência da República em consonância com a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e a Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais, o item dois da referida nota técnica. O que chama à atenção são os subtópicos 2.1 e 2.3 as designações "*povos de mobilidade humana (...) que não possuem (...) residência fixa*" e "*características tão diferenciadas como o nomadismo*" representam bem as concepções da Pastoral dos Nômades do Brasil e como isso pode incorrer em algumas situações desconfortantes para os ciganos e gerar uma exclusão em políticas públicas e em direitos conquistados para todos os ciganos.

Ressalta-se ainda que o Brasil é signatário da convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) aprovada em 1989, entrando em vigor internacional em 1991, e, para o Brasil em 2003 e promulgada pela Presidência da República em 2004, onde quem define pertencimento a um grupo ou não é o próprio grupo e/ou a auto declaração da pessoa. Isso nos faz repensar sobre que condições os diversos grupos com suas identidades ciganas particulares estão expostos quando suas respectivas identidades e o significado de pertença são definidos por meio de representantes de uma instituição religiosa formada por não pertencentes que pretendem os representar. Ainda, segundo Deborah Duprat Pereira, quando subprocuradora da 6ª Câmara do Ministério Público Federal (MPF), afirmava em sua interpretação jurídica que a Constituição Federal mantém assegurado como direito de um grupo étnico a autorrepresentação (art. 216, I).

Para o cigano Claudio Iovanovitchi, "*permitir que os não ciganos católicos falem por nós é o mesmo que permitir só os cultos de matriz africana falarem pela causa negra ou os de jurema pelos índios*" (NDCG). A fala de Claudio Iovanovitchi coaduna com o que está

escrito no inciso primeiro do Capítulo 7º, do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, da Presidência da República. Esse Decreto promulga a "*Convenção no 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais*" no Brasil.

Nas palavras de uma cigana: "*ser cigano não é ser de uma religião é ser de um grupo étnico. É ter sangue cigano nas veias. Viver a cultura e sofrer os dissabores com muita alegria. Cigano é quem é. Não precisa que ninguém de fora lhe aponte como sendo*" (NDCG).

3 | A IGREJA EVANGÉLICA CIGANA

O crescimento das igrejas evangélicas no Brasil é um fato notório, inclusive no meio dos grupos étnicos como entre indígenas e quilombolas e também entre os ciganos. Em Campinas no Estado de São Paulo, no bairro Jardim Eulina, está situada a sede da Igreja Evangélica Pentecostal Assembleia de Deus Comunidade Cigana que tem por objetivo a conversão dos ciganos que vivem no Brasil. É uma igreja evangélica voltada prioritariamente para o público cigano. Há reuniões alguns dias na semana, onde são realizados cultos para os ciganos. A igreja tem como data de fundação o dia 24 de setembro de 1991. De acordo informações postadas no site da igreja há uma fala do pastor Jorge Ramos Aristides (líder cigano), a igreja surgiu pela "*vontade de Deus*". Pois, "*o povo cigano foi evangelizado por missionários que vieram da França e da Itália, para trazer a palavra de Deus para nós*". (NDCG)

A Igreja Evangélica Pentecostal Assembleia de Deus Comunidade Cigana foi a primeira a se desenvolver para uma comunidade cigana no Brasil, logo após ocorreu a expansão para outras cidades do Brasil onde haviam grupos ciganos ou famílias ciganas. Até o ano de 2015, a Igreja Evangélica Pentecostal Assembleia de Deus Comunidade Cigana está presente em 52 países. Os cultos da igreja são realizados de forma concomitantemente bilíngue com palavras da língua cigana e em línguas oficiais dos países em que estão sendo realizados. Nesse aspecto, a igreja desempenha um papel interessante e importante para o uso da língua cigana, não existindo uma escola de língua cigana as crianças aprendem e usam a língua em um contexto diferente dos falados com seus pais.

Em 2010, por ocasião da ordenação do missionário Valdir Apolinário, líder da RENECI (Rede Nacional para Evangelização de Ciganos), como o primeiro Pastor cigano da etnia Calon, ocorreram algumas programações missionárias de visitas a localidades que possuíssem uma expressiva quantidade de ciganos. O Pastor Valdir Apolinário viajou para Souza-PB em companhia do Pastor Igor Shimura da MACI- PR (Missão Amigos dos Ciganos). Na ocasião, segundo informantes, ocorreram várias conversões de ciganos. A citação específica ao caso de Souza-PB, ocorre pela aproximação com outros antropólogos e antropólogas que estudam os ciganos que lá residem. Também por ser mais um elo da

rede formada a partir dos contatos do autor em Curitiba-PR, no período de realização da pesquisa etnográfica. Embora, ser de conhecimento que a proposta evangelizadora do pastor ocorreu em diversos estados do Brasil. Outro empreendimento religioso evangélico no Brasil é a "*Missão Amigos dos Ciganos*", um ministério de evangelização da Igreja Batista voltado exclusivamente para os ciganos no Brasil e em outros países.

De acordo com informações obtidas por meio da netnografia (KOZINETS, 1997) e dos contatos realizados em Curitiba-PR com membros da missão que visitaram Claudio Iovanovitchi em uma das imersões etnográficas do autor, mais exatamente em 2012, há no Brasil aproximadamente vinte ministérios, localizados nas regiões sul, sudeste, centro-oeste e nordeste, dedicados a evangelização de ciganos. Existem quinze pessoas com dedicação em tempo integral para o desenvolvimento desse empreendimento de evangelização dos ciganos e cento e dez pessoas que apoiam como voluntários. Esse ministério começou com quatro pessoas não ciganas em um acampamento cigano localizado no Bairro Novo, em Curitiba-PR, no ano de 2002.

Como ocorreu com a Igreja Evangélica Pentecostal Assembleia de Deus Comunidade Cigana, esse ministério se expandiu e está presente em mais alguns países, principalmente os da América Latina e da Europa. Sobre pesquisas envolvendo ciganos e igreja evangélica tenho conhecimento de um único trabalho até agora, o de Ruy Llera Blanes, antropólogo português, que realizou uma pesquisa entre os ciganos evangélicos de Lisboa e, consequentemente, publicou a pesquisa em forma de livro, intitulado "*Os Aleluias: ciganos evangélicos e música*" (BLANES, 2008). O relato desse antropólogo português corresponde ao processo da conversão dos ciganos no Brasil a Igreja Evangélica Pentecostal Assembleia de Deus Comunidade Cigana.

Segundo um informante cigano, membro da Igreja Evangélica Pentecostal Assembleia de Deus Comunidade Cigana a sua conversão se deu com diálogos e evangelismo em sua casa e grupo étnico. A relação igreja evangélica, ciganos e política não é um acontecimento recente entre os ciganos, como descreve o pesquisador Angus Fraser no livro "*História do Povo Cigano*" (1998, p. 301).

Diante do observado, ocorre a percepção de três momentos distintos dessa associação dos ciganos com a criação e o pertencimento de redes a partir do religioso com imbricações políticas. Essas significâncias das diferenças dos ciganos com os não ciganos, se dá no campo de poder e político no que concerne à questão do agenciamento religioso e os critérios de pertencimento e subjetividades culturais.

4 I CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar ciganos no campo das sociabilidades e das redes, esse imponderável de agenciamento religioso não poderia deixar de ser abordado, pelo fato de estar diretamente ligado à identidade e às políticas públicas decorrentes do diálogo com o Estado para

garantia de direitos. O primeiro momento se dá com o catolicismo e a CNBB e o "projeto de tutela" com os ciganos junto ao campo político, por meio da bancada da câmara de deputados estaduais e federais ligados a CNBB, conhecida como a "bancada católica". Onde a representação dos ciganos se dava por meio da Pastoral do Nômades do Brasil e as pautas no que se referia a direitos de ciganos construídos com os membros da pastoral. Mesmo com ressalvas, esse foi um período crucial para evidenciar a presença dos ciganos no Brasil e a necessidade de possibilitar visibilidade e discussão de direitos e políticas públicas específicas para os ciganos brasileiros.

O segundo momento é perceptível com o protagonismo dos próprios ciganos, representados por lideranças, associações e grupos ciganos, onde tomando posse do discurso da laicidade do Estado, proposto pelos povos de terreiro, judeus e alguns outros grupos de religiões minoritárias e por ateus, alguns líderes ciganos tentam se afastar da Pastoral dos Nômades do Brasil e do pensamento hegemônico do catolicismo quanto aos grupos ciganos no projeto de catequese. Esse período é interessante para pensar questões referentes a ampliação de redes com os demais grupos não ciganos que possuem representatividade junto à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). O período é marcado com a problematização da identidade cigana e dos sinais diacríticos que denotam ciganidade. Demandas e direitos são discutidos pelos ciganos em diálogo com outros grupos étnicos e sociais, trazem para si algumas proposições e ganhos.

Um terceiro momento se dá com a paridade do fortalecimento da bancada evangélica nas câmaras de deputados estaduais e federais, a frente parlamentar evangélica, e o fortalecimento e expansão da "*conversão*" dos ciganos. Essa frente parlamentar evangélica, conhecida como bancada evangélica se fortalece, ou é reflexo com o aumento expressivo do número de pessoas que se declaram evangélicas segundo os dados do IBGE de 2010. O surgimento das igrejas evangélicas ciganas e os cultos destinados aos ciganos, trazem os ciganos para o foco de discussão dessa bancada, pois dependendo do número de pessoas que se declarem ciganas haverá um significativo público de eleitores a ser "*convertido*" e "*conquistado*". Nas palavras de Claudio Iovanovitchi, que são compartilhadas por outras lideranças ciganas: "*o cigano segue caminhando com as próprias pernas pelos caminhos que a vida lhe permite ir, rumo a uma cidadania na base da igualdade e do respeito para todos, quer ciganos ou não ciganos*" (NDCG).

Romper com o círculo e a negociação advinda da relevância dada ao próprio protagonismo dos ciganos está sendo propícios para as discussões políticas e a efervescência do movimento cigano em prol da conquista de direitos, de respeito e do romper com os preconceitos dos quais são vítimas. No contexto atual, os ciganos tornam-se agentes no processo de inserção política para debates condizentes com suas demandas e garantias de direitos.

REFERÊNCIAS

ARENDT, H. ***Entre o Passado e o Futuro***. 6 ed., São Paulo: Perspectiva, 2009.

AUGÉ, M. ***Não-Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade***. 5 ed., Campinas, SP: Papirus. 2005.

BERGER, P. ***O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião***. São Paulo, Paulinas, 1984.

BLANES, R. L. ***Os Aleluias – ciganos evangélicos e música***. Lisboa: ICS, 2008.

BRASIL. Constituição (1988). ***Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1998: atualizada até a Emenda Constitucional nº 20, de 15-12-1998. 21***. São Paulo: Saraiva, 1999.

CAMPOS, R. B. C.; REESINK, M. L. Mudando de eixo e invertendo o mapa: para uma antropologia da religião plural. ***Religião e Sociedade***, Rio de Janeiro, v.31, n.1, p.209-227, 2011.

CASTELLS, M. ***A Galáxia da Internet: reflexões sobre a internet, os negócios e a sociedade***. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

________. ***O Poder da Identidade***. 3 ed., São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CLIFFORD, J. ***A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX***. Rio de Janeiro: Ed., UERJ, 2002.

CUNHA, J. R. “Olhe Nosso Centro!” Aqui Somos Todos Ciganos: construções identitárias e dinâmicas políticas entre os ciganos de Sousa-PB. **Dissertação (mestrado)** – CFCH-PPGA. Recife: UFPE, 2015.

DURKHEIM, É. ***As Formas Elementares da Vida Religiosa.*** São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, M. ***O sagrado e o profano: a essência das religiões***. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FERRARI, F. O Mundo Passa. Uma etnografia dos calon e suas relações com os brasileiros. ***Tese (doutorado)*** – FFLCH. São Paulo: USP, 2010.

FONSECA, I. ***Enterrem-me em Pé: os ciganos e a sua jornada***. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FRASER, A. ***História do Povo Cigano.*** Lisboa: Editorial Teorema, 1998.

FRASER, J. G. ***O Ramo de Ouro***. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GASPARET, M. ***O Rosto de Deus na Cultura Milenar dos Ciganos***. São Paulo: DIFEL, 1999.

GEERTZ, C. O beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder. *In:* ***Nova Luz Sobre a Antropologia***. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GOLDFARB, M. P. L. *O "tempo de atrás": um estudo da construção da identidade cigana em Sousa-PB.* **Tese (doutorado)**, PPGS-CCHLA. João Pessoa: UFPB, 2004.

GOLDMAN, M. "Uma Categoria do Pensamento Antropológico: a Noção de Pessoa". ***Revista de Antropologia***. São Paulo: USP, 39 (1), 1996, p. 83- 109.

HOUAISS, A. & VILLAR, M. S. ***Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa***. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HERVIEU-LÉGER, D. Catolicismo: a configuração da memória. ***Rever,*** São Paulo, n. 2, 2005.

HINE, C. ***Virtual Ethnography***. London: Sage, 2000.

KOZINETS, R. V. **On Netnography: Initial Reflections on Consumer Research Investigations of Cyberculture**. Evanston, Illinois, 1997.

LIÉGEOIS, J. P. ***Los Gitanos***,.México, Fondo de Cultura Econômica, 1988.

LOCATELLI, M. A. ***O Ocaso de uma cultura: uma análise antropológica dos ciganos.*** Santa Rosa - RS: Barcelos, 1981.

MALINOWSKI, B. Os Argonautas do Pacífico Ocidental. Malinowski, ***Coleção Os Pensadores***. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MELLO, M. A. S. & SOUZA, M., A. de. Meirinhos Aristocráticos. ***Revista de História da Biblioteca Nacional***. Rio de Janeiro: SABIN, ano 2, n.º 14, p. 29-32, novembro, 2006.

MELO, E. S. M. Ciganos, Novas Tecnologias, Redes de Sociabilidade e Identidade. ***Tese (doutorado)*** - CFCH-PPGA. Recife: UFPE, 2015.

________. "Sou Cigano Sim!" Identidade e Representação: uma etnografia sobre os ciganos da região metropolitana do Recife-PE. **Dissertação (mestrado)** – CFCH-PPGA. Recife: UFPE, 2008.

MELO, F. J. D. de. ***Os Ciganos Calon de Mambaí: a sobrevivência de sua língua***. Brasília: Thesaurus, 2005.

MOONEN, F. Ciganos Calon no sertão da Paraíba. ***Cadernos de Ciências Sociais.*** Universidade Federal da Paraíba, CCHLA, Mestrado em Ciências Sociais, João Pessoa, 1995, p. 1-51.

________. 2011. ***Anticiganismo: os ciganos na Europa e no Brasil.*** Juiz de Fora: Centro de Cultura Cigana, (edição digital).

MOTTA, R. Atraso Católico e Progresso Protestante: Explicação pela Vocação? In: ***Max Weber: Religião, Valores e Teoria do Conhecimento***. Uberlândia, M. G.: Edufu, 2016.

________. Raça, Religião, Modernização e Aculturação. In: ***Roger Bastide e o Brasil***. João Pessoa, PB: Manufatura/Religare, 2004.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. ***Convenção n. 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT***. Brasília: OIT, 2011.

PEREIRA, D. D. de B. O Estado pluriétnico. In: Souza Lima, A.C. & Barroso- Hoffman, M., editores. ***Além da Tutela. Bases para uma Nova Política Indigenista III***. Rio de Janeiro: Contracapa, 2002, pp. 41-47.

PÉTONNET, C. A Observação Flutuante: exemplo de um cemitério parisiense. ***Antropolítica***, n. 25, 2008, p. 99-111.

PIERUCCI, A. F. & PRANDI, R. ***A Realidade Social das Religiões no Brasil***. São Paulo: Hucitec, 1996.

PRANDI, R. ***Segredos Guardados***. São Paulo: Companhia das Letras, 2005

SANT'ANA, M. de L. ***Os Ciganos: aspectos de organização social de um grupo cigano em Campinas.*** São Paulo: USP, 1983.

SILVA, L. F. de. Aqui, todo mundo é da mesma família: parentesco e relações étnicas entre os ciganos na Cidade Alta, Limoeiro do Norte/ CE. ***Dissertação (mestrado). -*** PPGCS. Natal: UFRN, 2010.

SILVA, M. C. ***Sina Social Cigana: história, comunidades, representações e instituições***. Lisboa: Edições Colibri, 2014.

SIQUEIRA, R. de A. Os Calon do Município de Sousa-PB: dinâmicas ciganas e transformações culturais. ***Dissertação (mestrado)*** - CFCH-PPGA. Recife: UFPE, 2012.

SIMMEL. G. ***O conflito da Cultura Moderna e Outros Escritos***. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2013.

TEIXEIRA, R. C. ***Ciganos em Minas Gerais: uma breve história***. Belo Horizonte: Crisálida, 2007.

CAPÍTULO 2

A MENSAGEM DE JESUS CRISTO, AS ATITUDES DE BOLSONARO E AS IGREJAS NEOPENTECOSTAIS

Data de aceite: 01/10/2021
Data de submissão: 17/07/2021

Leonardo Rezende Meireles
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará
Iguatu – Ceará
http://lattes.cnpq.br/4216947439736827

RESUMO: Pretendemos analisar, por meio do presente trabalho, o apoio dado pelas igrejas evangélicas neopentecostais a um sistema político, social e econômico que, em si, representa e propaga princípios os quais, em essência, são opostos aos ideais apregoados por Jesus Cristo. Nesse sentido, nossa intenção é tentar responder às seguintes perguntas: qual é o papel e o dever das igrejas evangélicas neopentecostais? Será que existe correspondência ou contradições entre esse dever e as declarações e ações de Jair Bolsonaro? Para responder a tais questões, recorreremos à mensagem deixada por Jesus Cristo, e por tal mensagem entendemos preferencialmente os relatos dos quatro evangelhos: Mateus, Marcos, Lucas e João.
PALAVRAS-CHAVE: Política. Igrejas neopentecostais. Bíblia. Jesus Cristo.

THE MESSAGE OF JESUS CHRIST, BOLSONARO'S ATTITUDE AND THE NEOPENTECOSTAL CHURCHES

ABSTRACT: It is intented to analyze, through this work, the support given by the neo-Pentecostal evangelical churches to a political, social and economic system that, in itself, represents and spreads principles which, in essence, are opposed to the ideals preached by Jesus Christ. In this sense, our intention is to try to answer the following questions: what is the role and duty of the neo-Pentecostal evangelical churches? Is there any correspondence or contradictions between this duty and Jair Bolsonaro's statements and actions? To answer these questions, we will resort to the message left by Jesus Christ, and by such message we preferentially understand the accounts of the four gospels: Matthew, Mark, Luke and John.
KEYWORDS: Politics. Neo-Pentecostal Churches. Bible. Jesus Christ.

1 | INTRODUÇÃO

Charles M. Sheldon escreveu o livro *Em Seus Passos O Que Faria Jesus?* A intenção de Sheldon (2007), nessa obra, é levar as pessoas a refletir sobre quais ações e decisões Jesus Cristo tomaria se pudesse agir e decidir no lugar delas. Portanto, a questão não é que atitudes as pessoas tomariam, mas qual seria a postura de Jesus: "eu penso assim, será que Jesus também pensa como eu?", "vou tomar essa atitude, será que Cristo agiria da mesma forma?" — grosso modo, o resumo do texto é esse.

Nossa intenção é propor uma análise seguindo o princípio de Sheldon (2007), partindo do pressuposto de que a essência e a finalidade

de qualquer igreja cristã, seja ela tradicional reformada, católica romana, católica ortodoxa, anglicana, pentecostal ou neopentecostal, é viver, anunciar e defender os princípios ensinados por Jesus Cristo, como esses foram desenvolvidos nos quatro evangelhos no Novo Testamento (doravante NT).

Metodologicamente, vamos proceder tomando os ensinamentos de Jesus Cristo como referência, verificando se existe conformidade entre as ações e as falas de Jair Messias Bolsonaro, presidente eleito do Brasil em 2018, com a mensagem de Jesus Cristo. Caso exista um alto grau de concordância entre as duas, é plenamente justificável que as igrejas evangélicas neopentecostais apoiassem o presidente em 2018 e continuassem o apoiando até junho de 2021. Caso não exista nenhuma conformidade entre as ações de Bolsonaro e os ensinos de Cristo, não seria aceitável a associação das igrejas neopentecostais com Jair Bolsonaro.

As generalizações sempre podem estar erradas e, principalmente, equivocadas. Porque embora as igrejas evangélicas neopentecostais, em sua maior parte, tenham apoiado e continuem apoiando Bolsonaro — pelo menos esta é a conjuntura até junho de 2021 —, existem: pastores(as), religiosos(as) crentes que mantêm a sua prática de fé atrelada a denúncias e mensagens de protesto de que o “canto da sereia bolsonariano” é fundamentalmente oposto e inimigo da mensagem deixada por Jesus Cristo.

Contudo, esses grupos/pessoas constituem uma minoria no cenário evangélico brasileiro, e seu testemunho e suas mensagens são diariamente esmagados pelo barulho religioso anunciado pelos meios de comunicação que pertencem aos grandes empresários pastores donos de rádios e emissoras de televisão.

Outro ponto importante que gostaríamos de deixar claro é que não estamos querendo sustentar a tese de que o lugar das igrejas neopentecostais é ao lado da esquerda ou do centro. Muito pelo contrário, sustentamos a tese de que o papel e o dever das igrejas neopentecostais é anunciar e viver a mensagem deixada por Jesus Cristo. E, por conseguinte, protestar e lutar contra qualquer sistema — seja ele político, social, econômico ou religioso — que se manifeste contrário aos princípios da mensagem de Jesus. Pela mensagem de Jesus Cristo entendemos preferencialmente os relatos dos quatro evangelhos: Mateus, Marcos, Lucas e João.

2 | QUAL É A ESSÊNCIA DA IGREJA NEOPENTECOSTAL?

O cristianismo é uma religião que, de certa forma, está ligada ao judaísmo. Guardadas todas as dificuldades históricas e conceituais, poderíamos dizer que o judaísmo é o passado da religião cristã. Inclusive, o Velho Testamento (doravante VT) da Bíblia cristã é o texto sagrado do judaísmo. Uma das crenças principais do judaísmo estabelece a vinda de um Messias que viria à terra redimir, salvar e libertar o povo hebreu do pecado, da exploração, da dominação e da opressão, estabelecendo a nação hebreia como um povo

livre, soberano e próspero, entre outras coisas.

Os judeus não teriam reconhecido que Jesus é o Messias porque esperavam que Jesus Cristo fosse um grande Rei, com poder e glória para derrotar todos os inimigos dos hebreus, como, por exemplo, o Império Romano. Cristo, porém, teria vivido de maneira muito simples, sem nenhuma semelhança com a vida dos poderosos, muito menos se parecia com um rei. Ele ainda se autodeclarava o filho de Deus, e dizia que seu reino não era deste mundo, e que tinha autoridade para perdoar pecados.

O cristianismo nasce a partir do reconhecimento e da aceitação de que Jesus é o Cristo, o Messias que havia sido enviado por Deus para salvar a humanidade, e todo aquele que confessa e declara crer em Cristo é um cristão. Dessa maneira, poderíamos dizer que a essência de toda religião cristã é construída em torno da ideia de que Jesus Cristo é o Messias que havia sido prometido. Aqui pouco importa debater a existência histórica do Cristo, uma vez que toda a cristologia foi construída a partir dos relatos que ficaram conhecidos como os quatro evangelhos: Mateus, Marcos, Lucas e João.

Jesus Cristo não escreveu de próprio punho nenhum texto ou relato, de maneira que seus ensinamentos e os acontecimentos que marcaram sua vida foram documentados e registrados ou pelos discípulos que teriam diretamente convivido com Ele, ou por pessoas que conviveram com esses discípulos. Entre esses últimos se destacam Marcos e Lucas, que não tiveram contato direto com Jesus.

Grosso modo, o foco dos quatro evangelhos é o ministério público de Cristo; mais especificamente, os últimos três anos de sua vida, que começam com Jesus já com trinta anos de idade procurando João Batista para ser por ele batizado, finalizando com a sua crucificação e possível ressurreição e ascensão aos céus.

Provavelmente, a partir de uma tradição e de interpretações produzidas com base no NT, poderíamos dizer que Jesus Cristo seria o filho de Deus que se encarnou e veio à terra viver e ensinar os valores do Reino de Deus, que são: paz, fraternidade, misericórdia, compaixão, respeito, simplicidade, justiça e amor. E a crucificação foi a manifestação mais sublime e perfeita do amor de Deus pelo ser humano. Porque na cruz Cristo encontrou a dor, o sofrimento, a indiferença, o desespero e a morte com o objetivo de fazer com que o homem, por graça, através de tal sacrifício, pudesse se reconciliar com Deus, por Seu intermédio.

Conforme a tradição cristã, três dias após a crucificação Jesus ressuscitou dos mortos e apareceu algumas vezes para seus discípulos. Em uma dessas aparições, Ele afirma que eles receberiam o Espírito Santo, e os comissiona a anunciar a mensagem do Reino de Deus a todos os povos e batizar os que cressem em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Por volta de quarenta dias após a ressurreição Jesus teria ascendido aos céus, deixando seus discípulos com a promessa de que um dia voltaria.

Em linhas gerais, pode se dizer que esses são os princípios básicos, nos quais creem todos os cristãos, a saber: Jesus Cristo é o filho de Deus que se tornou homem,

que anunciou os valores do Reino de Deus, foi crucificado, ressuscitou, e que todo aquele que crê nEle é recebido por graça como filho de Deus. Já a especificidade da crença neopentecostal está na ênfase atribuída à atuação do Espírito Santo na vida da igreja, como: o dom de línguas[1] e de cura, as revelações, o batismo no Espírito Santo.

3 I CRISTO E A OPÇÃO PELOS PECADORES, POBRES E MARGINALIZADOS

Existem muitos fatos e acontecimentos em relação à vida de Jesus que são contestados e geram polêmicas e disputas, possivelmente as três maiores controvérsias sobre o Cristo giram em torno do seu nascimento virginal, da ressurreição e da sua dupla natureza; humana e divina ao mesmo tempo. Todavia, não é nossa intenção aqui debater essas questões, mas focar em alguns pontos que são considerados sobre a vida de Jesus como digna de admiração e respeito.

Jesus, para além de questões religiosas e teológicas, é possivelmente um dos personagens que mais marcou e contribuiu (e contribui) para elevar o comportamento e os valores humanos em patamares que exaltam o amor, a paz, o perdão, a compaixão e a misericórdia.

Segundo relatos dos evangelhos, Jesus optou pelos pobres, pecadores e por todos aqueles que a sociedade e a religião marginalizavam. Entre os fatos que estão acima de controvérsia e aceitos quase que inquestionavelmente, Jesus teria levado uma vida simples, sem riquezas ou luxo, andou e conviveu preferencialmente com pessoas que estavam à margem da religião e da sociedade do seu tempo — pessoas que naquele tempo (e atualmente) seriam consideradas indignas.

O texto bíblico é repleto de relatos de Jesus procurando ou sendo procurado por pecadores. Só para citar alguns exemplos que os evangelistas documentam: Maria Madalena (prostituta), Zaqueu (cobrador de impostos), a mulher no poço de Jacó (adultera), e, por último, o perdão concedido a um dos ladrões que foi crucificado ao seu lado.

Todavia, enquanto Jesus foi misericordioso com os pecadores, não demonstrou a mesma cumplicidade com algumas autoridades religiosos do seu tempo. Vale ressaltar duas situações em que agiu de maneira enérgica e pouco pacífica: em um episódio, Jesus pegou um chicote e usou em comerciantes que estavam fazendo do templo ponto de comércio; em outra ocasião, chamou os fariseus[2] de raça de víboras e sepulcro caiado. São ações e atitudes que, vindas de um pacifista, soam muito fortes e contraditórias, mas que mostram o caráter de Jesus e sua indignação diante dos maus religiosos e daqueles que usavam o templo como local de comércio. Esses acontecimentos foram registrados em

1 Uma teoria entende que o Espírito Santo concederia a capacidade de falar uma língua a alguém que nunca estudou tal idioma. Já a outra interpretação afirma que o dom de línguas tem relação com a língua falada pelos anjos, portanto diferente das línguas conhecidas.

2 O Dicionário Online de Português define o termo fariseu da seguinte maneira: “Membro de um grupo de judeus que obedecia a leis religiosas rígidas, não mantinham relações com os não-crentes ou com os judeus estranhos ao seu próprio grupo, e foram considerados hipócritas e formalistas pelos Evangélicos”. (FARISEU, 2019).

Bíblia (Mateus 23. 25 – 28, 2000) e em Bíblia (João 2. 13 – 16, 2000).

Entretanto, acreditamos que o mais importante a ser lembrado e destacado no caráter de Jesus é a passagem conhecida como o Sermão da Montanha. Nas palavras do evangelista Mateus:

> Vendo ele as multidões, subiu à montanha. Ao sentar-se, aproximaram-se dele os seus discípulos. E pôs-se a falar e os ensinava, dizendo: Bem-aventurados os pobres em espírito, porque deles é o Reino dos Céus. Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a terra. Bem-aventurados os aflitos, porque serão consolados. Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados. Bem-aventurados os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia. Bem-aventurados os puros de coração, porque verão a Deus. Bem-aventurados os que promovem a paz, porque serão chamados filhos de Deus. (BÍBLIA, Mateus. 5. 1 – 9, 2000).
>
> Eu, porém, vos digo: não resistais ao homem mau; antes, àquele que te fere na face direita oferece-lhe também a esquerda; àquele que quer pleitear contigo, para tomar-te a túnica, deixa-lhe também a veste; e se alguém te obriga a andar uma milha, caminha com ele duas. Dá ao que te pede e não voltes as costas ao que te pede emprestado. Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: amai os vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem; desse modo vos tornareis filhos do vosso Pai que está nos céus, porque ele faz nascer o seu sol igualmente sobre maus e bons e cair a chuva sobre justos e injustos. Com efeito, se amais aos que vos amam, que recompensa tendes? (BÍBLIA, Mateus. 5. 39 – 46, 2000).

Essas duas citações podem ser consideradas o resumo de toda a moral e do comportamento que Cristo viveu e ensinou.

4 | É PELOS FRUTOS QUE SE CONHECE A ÁRVORE

Existem duas passagens bíblicas que, muito possivelmente, todo cristão neopentecostal conhece bem. A primeira delas faz parte do contexto do Sermão da Montanha e está registrada em Bíblia (Lucas 6. 43 – 45, 2000). Nessa passagem, Jesus afirma que a árvore boa não pode dar frutos ruins, e, por conseguinte, é pelos frutos que podemos conhecer as qualidades de uma árvore. Essa metáfora, provavelmente, pode ser interpretada da seguinte maneira: uma pessoa boa pode ser conhecida por suas virtudes, que se expressam em seus atos, do mesmo modo que uma pessoa ruim pode ser conhecida por suas ações ruins.

A outra passagem está registrada em Bíblia (Mateus 12. 35, 2000). Nesse texto, Jesus afirma que as palavras podem revelar o que existe no coração e na mente humana. De maneira que o homem, ao se expressar, direta ou indiretamente expõe os segredos do seu coração. Dessa forma, uma pessoa bela e bonita interiormente, ao falar ou ao expressar seus pontos de vista, suas palavras serão um espelho do seu interior.

O que não significa que essas pessoas boas não possam, às vezes, em algumas circunstâncias, perder a paciência ou se enfurecer e afirmar palavras ofensivas que

demonstram raiva, ódio, indignação ou revolta. Contudo, isso é uma exceção, e não a regra, e todo ser humano está sujeito, em certos contextos, a falar frases e expressões destrutivas e malvadas. O próprio Cristo, num episódio no templo, aqui já citado, perdeu a paciência com os vendedores que faziam daquele local sagrado um ambiente de comércio, inclusive fazendo uso de um chicote para reprimir e coibir tal prática.

A maioria dos cristãos não deveriam apenas conhecer essas palavras de Jesus Cristo. Mas também são conclamadas por seu mestre a utilizá-las como referência e análise para pôr à prova todos aqueles que se dizem cristãos. Dessa forma, uma pessoa em que todas as suas ações ou falas só demonstram e expressam ódio, preconceito, racismo, raiva, ira, misoginia, tortura e destruição não deveria ser considerado de fato um seguidor de Cristo pelos próprios cristãos — ainda que essa pessoa inclusive se declare cristão. Vejamos agora algumas frases de Jair Messias Bolsonaro:

> - "O erro da ditadura foi torturar e não matar" (entrevista à rádio Jovem Pan, junho de 2016). "No período da ditadura, deviam ter fuzilado uns 30 mil corrutos, a começar pelo presidente Fernando Henrique, o que seria um grande ganho para a Nação" (maio de 1999, declarações difundidas pela TV Bandeirantes.).
>
> - Na sessão da Câmara de abril de 2016, quando votou a favor do impeachment da presidente Dilma Rousseff, Bolsonaro dedicou seu voto ao coronel Brilhante Ustra, que na ditadura militar chefiou o DOI-Codi (serviços de inteligência e de repressão, acusado de cometer pelo menos seis assassinatos sob tortura). "Pela memória do coronel Carlos Alberto Brilhante Ustra, o pavor de Dilma Rousseff", disse Bolsonaro.
>
> - "Vamos fuzilar a petralhada aqui do Acre", disse em comício no dia 1º de setembro em Rio Branco. Logo depois, sua assessoria declarou que "foi uma brincadeira, como sempre".
>
> - "Eu tenho pena do empresário no Brasil, porque é uma desgraça você ser patrão no nosso país, com tantos direitos trabalhistas. Entre um homem e uma mulher jovem, o que o empresário pensa? "Poxa, essa mulher tá com aliança no dedo, daqui a pouco engravida, seis meses de licença-maternidade..." Bonito pra c..., pra c...! Quem que vai pagar a conta? O empregador. No final, ele abate no INSS, mas quebrou o ritmo de trabalho. Quando ela voltar, vai ter mais um mês de férias, ou seja, ela trabalhou cinco meses em um ano" (entrevista ao Zero Hora, em dezembro de 2014). (FRASES POLÊMICAS DO CANDIDATO JAIR BOLSONARO, 2018, on-line).

Cada ponto destas citações é, sem sombra de dúvidas, oposta e inimiga de todos os ensinamentos de Cristo. E isso fica evidente quando se compara essas falas com a vida e os ensinamentos de Jesus.

Em primeiro lugar, a tortura é insustentável sobre qualquer perspectiva ou ponto de vista. Mas os cristãos em particular deveriam ser radicalmente contra esse tipo de barbaridade e brutalidade. Primeiro porque a tortura contraria tudo aquilo que Cristo ensinou e pregou. Em segundo lugar, porque o próprio Jesus, antes de ser crucificado, foi duramente torturado, ao ponto de ficar quase que desfigurado, e por fim foi colocada em

sua cabeça uma coroa de espinhos. Todo cristão que de fato conhece e ama o Cristo tem o dever e a obrigação de repudiar qualquer tipo de tortura.

Existem algumas passagens do NT, textos inclusive atribuídos ao grande apóstolo Paulo, que, se forem interpretados fora de contexto, possivelmente podem servir de justificativa à misoginia. Contudo, a misoginia é insustentável se ela for abordada a partir da perspectiva dos quatro evangelhos.

As mulheres tiveram papel fundamental no ministério público de Jesus, começando por Maria, a mãe de Jesus, que no catolicismo romano possui papel central. E a centralidade mariana é justificável — Maria é, sim, digna de admiração e apreço de todos os cristãos. Nos evangelhos, Maria é retratada como um exemplo de vida, simplicidade, obediência e atenção aos ensinamentos do seu filho.

Jesus ressignificou e atribuiu papel fundamental às mulheres, e são inúmeras as que de alguma forma se encontraram com Ele; muitas delas eram mulheres de vida duvidosa, e Jesus tratou a todas com carinho, compaixão, misericórdia e amor. De modo que os cristãos verdadeiros deveriam ser os primeiros a protestar contra todo tipo de misoginia.

5 I VÓS SOIS SAL DA TERRA E A LUZ DO MUNDO

Em Bíblia (Mateus 5. 13 – 16, 2000) depois de proferir as bem-aventuranças Jesus, dirigindo a palavra aos seus discípulos, diz que eles são o sal da terra e a luz do mundo. O sal, no contexto do NT, possuía duas funções extremamente essenciais. A primeira delas era a de dar sabor à comida, e a segunda, e até mais importante que a primeira, o sal era usado para preservar a carne, porque após ser salgada ela desidrata, ou seja, perde a água que estava contida nela, e esse processo diminui o tempo de deterioração. O que permite que o consumo possa ser mais demorado, não sendo mais necessário consumir toda a carne após abater animal.

Em Bíblia (Mateus 5. 14, 2000), Jesus afirma que seus discípulos são a luz do mundo. Essas metáforas que Jesus empregou, além de serem simples e de fácil entendimento, podem ser consideradas muito singelas e belas, porque qualquer pessoa, ao ouvi-las, imediatamente entende-se o que Jesus quis dizer. Todavia, como metáforas, elas possuem um caráter simbólico, e o sentido mais profundo de um símbolo, para ser alcançado, exige reflexão e atenção.

Por esse motivo, achamos oportuno perguntar: qual é o sentido e o que significa dizer que os discípulos de Cristo são o sal e a luz do mundo? Aqui estendemos a palavra discípulos a todos aqueles que de maneira genuína tentam viver suas vidas em conformidade com os princípios e ensinamentos de Jesus.

Para responder à pergunta proposta, é necessário introduzir mais alguns conceitos. Em Bíblia (João 17. 15 – 16, 2000) Jesus afirma: “Não peço que os tires do mundo, mas que os guardes do Maligno. Eles não são do mundo como eu não sou do mundo”. Já em Bíblia

(João 3. 16, 2000) se encontra, possivelmente, umas das passagens mais importantes de todo o texto bíblico, inclusive podendo ser considerada uma das sínteses da mensagem de Jesus. Nas palavras do evangelista: “Pois Deus amou tanto o mundo, que entregou o seu Filho único, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha vida eterna” (BÍBLIA, Jo. 3.16, 2000).

Como é possível perceber, o termo *mundo*, no contexto bíblico, possui mais de um sentido; para ser compreendido, precisa ser interpretado dentro do contexto no qual foi utilizado. Em João 3.16, mundo é um sinônimo de toda a população da terra em todas as épocas, ou seja, a humanidade. Mas em Bíblia (João 17. 15 – 16, 2000), mundo se refere a toda realidade, estrutura, concepções, ideias e ações que são contrárias ou fazem oposição aos fundamentos e às ideias de Jesus Cristo.

Possivelmente, quando Jesus afirmou que seus discípulos são o sal e a luz do mundo, Ele estava querendo dizer que a função dos discípulos é atuar no mundo e viver suas vidas primeiramente mostrando com a vida e com as palavras quais são os fundamentos do evangelho, de maneira a não permitir que prosperem os princípios que sejam contrários aos evangelhos. Em outras palavras, a primeira função do discípulo, como a luz, é esclarecer, iluminar e apontar o caminho, que nesse sentido é o próprio Cristo, seu ensino e seu exemplo. E a segunda função é atuar para que fundamentos opostos aos de Cristo sejam retardados ou diminuídos no contexto social, ético e político.

Vejamos agora um exemplo prático. Em dezembro de 1948, a Organização das Nações Unidas estabeleceu a Declaração Universal dos Direitos Humanos (doravante Declaração). E um dos objetivos desse documento é que muitos dos crimes e atrocidades cometidos durante a Segunda Grande Guerra nunca mais fossem repetidos. De modo resumido, o documento estabelece os fundamentos para que a vida, a liberdade e a dignidade humana sejam sempre garantidas e preservadas. Vejamos alguns trechos do documento:

> Artigo 1:
>
> Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.
>
> Artigo 3
>
> Todo ser humano tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.
>
> Artigo 4
>
> Ninguém será mantido em escravidão ou servidão; a escravidão e o tráfico de escravos serão proibidos em todas as suas formas.
>
> Artigo 5
>
> Ninguém será submetido à tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante.
>
> Artigo 7

> Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.
>
> Artigo 18
>
> Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; esse direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença pelo ensino, pela prática, pelo culto em público ou em particular (DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, 1948, p. 5, 6).

Em certo sentido, podemos dizer que a Declaração é um documento profano. Primeiramente, porque foi organizada pela ONU. Em segundo lugar, não tem como objetivo priorizar uma religião em detrimento de outras. Ou seja, o princípio do texto é preservar as diversidades culturais da humanidade, o que inclui a diversidade religiosa. Em terceiro lugar, porque não foram as religiões as responsáveis pela iniciativa da criação da Declaração, nem pela elaboração do documento — ainda que muitos representantes de alguns países na ONU individualmente fossem cristãos, assim como muito representantes de nações possuíam outras religiões, como budismo, hinduísmo, islamismo, judaísmo, entre tantas outras. Por esse motivo, assumimos a hipótese de que a Declaração é uma documento profano.

Assumindo a hipótese de que a Declaração é um documento profano, provavelmente qual deveria ser a postura do discípulo de Cristo perante tal documento? Ou como proceder diante desse texto com base em Bíblia (Mateus 5. 13 – 16, 2000)? A postura do discípulo de Cristo em tais questões deveria, primeiramente, iniciar com a reflexão sobre o conteúdo do documento, para comparar se existem paralelos ou oposição entre os ensinamentos de Jesus Cristo e os conteúdos do documento. Não estamos dizendo que existe cristãos que são contrários à Declaração. Nossa intenção é ressaltar que, caso existissem cristãos que fossem contrários aos direitos humanos como expressos na Declaração eles, possivelmente, estariam equivocados.

Não havendo discordâncias entre os princípios do evangelho e a Declaração, não existe nenhum motivo para que os discípulos de Cristo, como sal e luz do mundo, se opusessem a ela. O que deveriam fazer é adotar para si a tarefa de defendê-la contra todos os que são contrários a seus fundamentos, uma vez que defender a Declaração é defender, em certa medida, os valores e os ideais do evangelho, e qualquer um que defenda e propague tortura, violência, injustiça, morte se coloca duplamente contrário aos direitos humanos e contra aos ensinamentos de Jesus Cristo.

O discípulo de Cristo, ao se considerar sal e luz, após analisar detidamente e reflexivamente o conteúdo da Declaração, e constatar que ela, guardadas as devidas proporções, espelha os valores e o ensino de Cristo expressos nos evangelhos. Ser sal e luz no mundo significaria defender a Declaração contra todos aqueles que a ela se opõem,

tanto aos que estão dentro como os que estão fora da comunidade de fé.

Quando Jesus Cristo afirma que seus discípulos são sal e luz do mundo, provavelmente, esses valores não são somente ideais de espiritualidade, mas são fundamentos que deveriam orientar toda prática do cristão em todos os aspectos da vida, como: política, ética e até na economia. Portanto, ser sal e luz consiste em viver toda a plenitude da vida em conformidade com os princípios de Cristo, tais como foram postulados no evangelho, assumindo posturas críticas e de negação contra tudo o que seja contrário aos ensinos de Jesus e defendendo valores que, embora sejam mundanos, de alguma forma expressam a essência do ensino de Jesus desenvolvido nos evangelhos, como no caso da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

6 I E SEREIS MINHAS TESTEMUNHAS

Na sequência dos livros do NT, após o relato dos quatro evangelhos tem-se o texto dos Atos dos Apóstolos. Esse livro, como o próprio nome sugere, descreve as ações e o ministério (trabalho) dos apóstolos de Jesus, ministério que se inicia após a provável ascensão do Cristo aos céus. Em Bíblia (Atos 1. 8, 2000) Jesus se dirige aos apóstolos dizendo que eles receberiam o Espírito Santo, a terceira pessoa da trindade, e deveriam ser suas testemunhas em todos os recantos da terra — ou seja, eles deveriam viver e anunciar a todos os povos a mensagem de Jesus Cristo.

Ser discípulo de Jesus significa viver em conformidade com os ensinos, os princípios e os valores deixados por Cristo nos quatro evangelhos, e isso provavelmente não é uma tarefa fácil ou simples. De modo geral, não é simples seguir verdadeiramente uma religião. Toda religião tem suas renúncias, obrigações, proibições, abstinências e deveres.

Podemos interpretar que a essência da moral e do comportamento ensinado por Jesus foi exposta no sermão da montanha e o sentido profundo dela é: amor, perdão, justiça, misericórdia, compaixão, paz, benignidade e mansidão. E nenhum desses conceitos são fáceis de ser desenvolvidos, de modo que é preciso ter muita disposição, vontade e até, conforme a cosmovisão cristã, ter o auxílio do Espírito Santo para desenvolver esses fundamentos.

Possivelmente, parece que a condição humana é muito mais propensa a ódio, vingança, indiferença, violência e guerra. Porque não é necessário nenhum esforço para odiarmos ou sermos indiferentes, injustos ou violentos. Esses sentimentos todos os dias brotam espontaneamente em nós, e é fácil alimentá-los ou cultivá-los. O contrário, isto é, amar, perdoar, ter compaixão e misericórdia, não é fácil e demanda muito sacrifício, esforço e engajamento. Em certa medida, é esse sacrifício e esforço em prol de desenvolver e aperfeiçoar tais sentimentos que se espera ou caracteriza um verdadeiro servo de Cristo.

Como desenvolvido no ponto 4, à luz dos evangelhos e em especial do texto do Sermão da Montanha, não é difícil constatar que o ensino e a mensagem de Jesus Cristo

é oposta aos valores, princípios e atitudes de Jair Bolsonaro. São muitas as ocasiões, registradas em áudios e vídeos, em que ele, enquanto deputado federal e candidato à presidência, expressou valores que são irreconciliáveis com os ideias de Cristo.

Ao comparar o ensino e a mensagem de Jesus com as práticas de Bolsonaro, em certo sentido, é fácil constatar as oposições e as diferenças entre elas. O complicado passa a ser como explicar o apoio dado pelas igrejas neopentecostais a Bolsonaro na eleição de 2018, o que contribuiu para sua condução à presidência da República. Acreditamos que essa questão pode ser explicada a partir de duas perspectivas: uma é teológica e a outra tem relação com questões de natureza política. A partir de agora, focaremos nessas duas explicações. Primeiramente, analisaremos o ponto teológico, e em seguida passamos à perspectiva política.

A palavra Bíblia significa coleção de livros, ou seja, o texto sagrado do cristianismo é formado pela união de muitos escritos que reunidos formam a Bíblia. A Bíblia cristã é dividida em Velho Testamento e Novo Testamento. O NT tem como enfoque e centro os ensinos de Jesus, já o VT contém os cinco livros atribuídos pela tradição a Moisés. Esses textos também são caracterizados de Lei de Moisés, porque nesses textos Deus teria fornecido ao povo hebreu as leis que deveriam servir de modelo a toda conduta deles. Mas o VT também é composto pelos livros de poesia hebraica (Provérbios, Cânticos dos Cânticos, Salmos, Eclesiastes, Jó, Sabedoria e Eclesiástico), pelas histórias dos reis e do povo hebreu (Reis e Crônicas), e pelos textos dos profetas (Isaias, Jeremias, Ezequiel, Daniel, entre outros).

É possível interpretar, a partir da leitura do VT, que Deus, na perspectiva desses relatos, é um Deus que teria preferência exclusiva por um povo — no caso, os hebreus. Deus chamou Abraão e prometeu que ele seria pai de uma grande nação, e esse povo seria escolhido para servir a Deus. O povo hebreu deveria ser separado e não poderia, em nenhuma circunstância, reproduzir as práticas religiosas pagãs adotadas pelas demais civilizações.

O VT é repleto de prescrições, restrições, proibições e ordenanças. E muitas dessas leis eram severas e prescreviam o princípio da retribuição. A família que tivesse um dos seus membros assassinado tinham o direito de exigir a morte do culpado. Se uma pessoa tivesse o olho arrancado, ela teria o direito de pedir que o olho do agressor fosse retirado também. De tal maneira que essa lei ficou conhecida como princípio do “olho por olho, dente por dente”. Um homem e uma mulher pegos em fragrante por adultério poderiam ser apedrejados. A mulher era considerada impura durante a menstruação e, após o ciclo menstrual, deveria se purificar. Eram proibidas relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo, entre outras tantas outras proibições e promessas.

Isso não significa dizer que todo o VT se resume a leis e princípios que caracterizam somente a justiça e o lado punitivo e até “carrasco” de Deus, sem deixar espaço para a misericórdia, o perdão, o amor e a justiça. A lei também deixava clara a proteção e o

cuidado com o pobre, o órfão, a viúva e o estrangeiro. E sempre quando o povo se esquecia de Deus e desses fundamentos, o próprio Senhor levantava os profetas. E se engana quem acha que a missão dos profetas era prever o futuro; muito pelo contrário, a missão do profeta era lembrar o povo que a justiça estava sendo negligenciada, que o pobre estava sendo deixado à sua própria sorte. Essa peculiaridade da missão dos profetas foi muito bem desenvolvida por Alves (2011) no capítulo seis da obra *O que é religião?*

Contudo, se excluirmos os textos dos profetas, não é complicado encaixar o discurso de Bolsonaro no contexto do VT. Portanto, teologicamente, é possível justificar o apoio dado pelas igrejas neopentecostais a Bolsonaro se forem utilizadas algumas passagem isoladas do VT.

Embora seja possível conciliar o discurso bolsonarista com alguns aspectos apresentados no VT, essa aproximação é equivocada, porque no cristianismo todo o VT deveria ser lido, entendido e interpretado à luz da pessoa de Jesus Cristo. Fred Bornschein no artigo *A Hermenêutica de Lutero* sustenta a ideia que segundo o reformador alemão toda a escritura aponta para Cristo, de maneira que Jesus é o centro do VT e NT. Nas palavras do próprio Bornschein:

> Em sua interpretação cristológica Lutero foi um sucessor da exegese praticada por Jesus Cristo e pelos apóstolos. Jesus mesmo interpretou o Antigo Testamento à luz da sua pessoa e dos eventos relacionados com a sua vida, morte e ressurreição. Ele explicou e aplicou os textos do AT a si mesmo, de forma tipológica, profética e analógica. Em passagens como João 5.39; 5.46; Lc 24.25-27 ele afirmou ser o foco das Escrituras veterotestamentárias. Na serpente de bronze e em Jonas no ventre do peixe, enxergou tipos que apontavam para a sua pessoa e sua obra. Na visita que a rainha do Sul fez a Salomão ele, analogicamente, enxergou a si mesmo. Os apóstolos compreenderam que Jesus era o cumprimento das profecias messiânicas e das seculares expectativas do povo de Israel. Deste modo descobriram menções de Jesus como o Messias em inumeráveis textos do AT (2017, p. 10 – 11).

Em sentido teológico, sobre certa perspectiva, o VT pode ser interpretado sobre duas perspectivas: a da lei sacrificial e da lei moral. A lei sacrificial faz referência a todos os aspectos práticos da religião que envolviam práticas litúrgicas como culto, sacrifícios, purificação, festas sagradas, entre outras coisas. A lei moral, como o próprio nome sugere, prescrevia como o povo deveria viver e agir nos contextos individual e coletivo.

O fato é que Jesus Cristo cumpriu toda a lei sacrificial; dessa forma estabeleceu-se uma nova forma de adoração e culto não mais voltados para práticas litúrgicas externas. A partir do Cristo essas práticas estão centradas no interior e no coração. Por esse motivo, a adoração e o culto deveriam ser em “espírito e em verdade”, produzidos por um devoto que pela graça através do sacrifício de Jesus na cruz pode ser aceito por Deus, apesar de toda a sua incapacidade de achegar-se e agradar a Deus.

Já a lei moral, esta Jesus modifica e amplia, e o resultado é desenvolvido e

apresentado no Sermão da Montanha. Por isso, é possível concluir que Jesus Cristo é o cumprimento do VT. Assim, o padrão e fundamento de toda a prática do discípulo verdadeiro de Cristo não deveria ser algumas partes do VT, mas somente os princípios e os ensinos deixados pelo próprio Jesus deveriam orientar a conduta do discípulo de Cristo.

Para concluir, abordaremos os aspectos políticos que podem em parte explicar o apoio dado pelas igrejas neopentecostais ao bolsonarismo. Em 2003, pela primeira vez na história do Brasil um partido de esquerda assumia, na pessoa de Luiz Inácio Lula da Silva, a presidência do Brasil. O Partido Dos Trabalhadores (doravante PT) governou o país de 2003 a 2016, sendo dois mandatos de Lula e um e meio de Dilma Rousseff, pois esta sofreu o impedimento no meio do seu segundo pleito em 2016.

Durante o governo do PT, as causas sociais — por exemplo, o movimento Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer, Intersexo, Assexual e + (doravante LGBTQIA+) — ganharam força e incentivo político. E devidamente puderam iniciar um processo de debate e discussão justa e necessária na sociedade brasileira. E isso aconteceu na administração do PT porque umas das características centrais das esquerdas é serem conservadoras em economia e liberais nos costumes. O que inclusive deveria ser uma marca fundamental em toda democracia liberal, porque não é papel do Estado tentar determinar o tipo de postura que as pessoas deveriam adotar na sua vida privada. A questão de gênero não é uma questão de Estado; é uma questão pessoal, e ninguém tem nada a ver com escolhas privadas, porque a democracia liberal tem por essência que o Estado interfira o mínimo na vida privada do indivíduo.

A questão é que o avanço nos temas da questão LGBTQIA+ nunca foram bem-vistos pelas igrejas neopentecostais, inclusive todas as campanhas de educação sexual — como uso de camisinha e métodos anticoncepcionais desenvolvidas pelo PT em escolas públicas — sempre foram vistas com muita suspeita.

Grosso modo, o ser humano pode avaliar um assunto sobre duas perspectivas. A primeira é do ponto de vista da verdade. Dessa forma, avaliamos as informações como verdadeiras ou falsas. A outra perspectiva é moral, de modo que um conteúdo ou ação pode ser avaliado como bom o ruim.

Acreditamos que é a avaliação moral que, em parte, justifica a adesão das igrejas neopentecostais ao bolsonarismo. De modo geral, alguns membros de igrejas evangélicas neopentecostais possuem uma perspectiva dogmática sobre família e sexualidade. Nesse sentido, acredita-se que Deus criou o homem e a mulher e a família nasce da união entre um casal heterossexual, e o que não corresponde a esse padrão foge a todo propósito de Deus.

A desconfiança que existe em relação aos partidos de esquerda por causa dos aspectos relacionados às questões de costumes é facilmente utilizada como estratégia por alguns partidos conservadores. Basta que os representantes destes partidos se declarem defensores da família tradicional cristã, contra o casamento de pessoas do

mesmo sexo, contra o aborto e, muito provavelmente, eles serão bem-vistos pelas igrejas neopentecostais.

Simionatto (2011, p. 44), ao comentar o pensamento politico de Antonio Gramsci, sustenta a ideia de que o filósofo italiano de maneira mais explícita no ensaio *Alguns Temas da questão Meridional* desenvolve a noção de hegemonia e esta é a dominação de uma classe pela outra. Todavia, é uma dominação exercida prioritariamente a partir das ideias. Como sustenta Souza (2016), muito provavelmente influenciado por Gramsci, antes de se apropriar dos recursos de uma classe, ou de se dar um golpe de estado, é preciso convencê-la que isso é para seu próprio bem. Conforme Gramsci, determinadas concepções políticas são elaboradas por intelectuais e depois disseminadas pelos meios de comunicação.

A classe dominante brasileira possui seus intelectuais que produzem ideias que correspondem exatamente com a perspectiva e os valores dessa classe. Os membros das igrejas evangélicas são pessoas comuns como todos os demais brasileiros que agem em conformidade com as ideias e as concepções que possuem. Contudo, muitas dessas ideias foram produzidas pela classe dominante, atrelado a pouca formação política, é natural que as pessoas de modo geral apoiem mais os partidos de direita no Brasil. E Bolsonaro soube muito bem fazer se reconhecer com o defensor dos valores morais que muitos evangélicos acreditam ser valores cristãos, e portanto o correto era votar e apoiá-lo como candidato e depois como presidente eleito.

7 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

De maneira geral, as igrejas evangélicas neopentecostais tiveram um papel importante na eleição presidencial brasileira ocorrida em 2018. E esse apoio pode inclusive ser atestado pelo suporte e pela proximidade de suas lideranças com o presidente eleito em 2018. Apoio comprovado por fotos, vídeos e falas desses líderes em relação a Jair Bolsonaro.

Bolsonaro, no período da eleição, sempre se declarou cristão, e seu *slogan* de campanha foi: “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. E após eleito alguns pastores foram convidados para assumir ministérios importantes no governo. Cargos e funções, possivelmente, distribuídos com o objetivo de aparelhar ideologicamente o Estado, de maneira a torná-lo cristão, o que contraria a Constituição brasileira, que estabelece que o Brasil é um país laico.

O apoio dado pelas igrejas neopentecostais a Bolsonaro poderia se justificar se as falas e as ações dele fossem avaliadas apenas à luz de algumas passagens do VT. Todavia, ressaltamos que no cristianismo o padrão de interpretação e leitura de toda a Bíblia deveria ser feita a partir dos ensinamentos de Jesus (BORNSCHEIN, 2017). Dessa forma, o VT deveria ser lido e interpretado com base no NT tendo como princípio o ensino

e a vida de Jesus Cristo.

Outro modo de se entender o apoio que as igrejas neopentecostais deram a Bolsonaro é porque ele sempre foi um opositor aos movimentos LGBTQIA+. Esses movimentos conseguiram avançar algumas de suas pautas durante os governos do PT, e tais avanços nunca foram bem-vistos por uma parte dos evangélicos neopentecostais, e Bolsonaro se colocava contra a questão LGBTQIA+ e a favor da ideia de família tradicional cristã. Dessa maneira, as igrejas neopentecostais e suas lideranças encontram em Bolsonaro o protótipo de um bom representante dos valores e ideias conforme a mentalidade evangélica neopentecostal brasileira.

Todavia, não existe correspondência ou relação entre a vida e os ensinamentos de Jesus Cristo com as falas e a conduta de Jair Bolsonaro. A partir do princípio de que a função das igrejas neopentecostais é viver em conformidade com o ensino de Cristo, como expresso preferencialmente nos quatro evangelhos, demonstrou-se que o apoio das igrejas neopentecostais a Jair Bolsonaro em 2018 foi indevido. Essa conclusão leva em consideração que o referencial e o padrão de conduta de todo cristão sincero é a vida e o ensino de Jesus Cristo, como expresso nos quatro evangelhos e, preferencialmente, no Sermão da Montanha.

REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem. **O que é religião?** 12. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

BÍBLIA – **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2000.

BORNSCHEIN, F. R.. A hermenêutica de Lutero. **Teologia, Sociedade & Espiritualidade**. Curitiba, n. 3, v. 1, p. 1-14, 2017.

FARISEU. In: **DICIO, Dicionário Online de Português**, 2019. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/fariseu/>. Acesso em: 06/03/2021.

Frases polêmicas do candidato Jair Bolsonaro. **Exame**, 2018. Disponível em: https://exame.com/brasil/frases-polemicas-do-candidato-jair-bolsonaro/. Acesso em: 06 mai. 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 10 mar. 2021.

SHELDON, Charles. **Em seus passos o que faria Jesus?** São Paulo: Mundo Cristão, 2007.

SIMIONATTO, Ivete. **Gramsci sua teoria, incidência no Brasil, influência no serviço social**. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

SOUZA, Jessé. **A radiografia do golpe**. Rio de Janeiro: Leya, 2016.

CAPÍTULO 3

A SUBMISSÃO DO CORPO COMO CAMINHO DA SANTIDADE NO FRANCISCANISMO DO SÉCULO 13

Data de aceite: 01/10/2021

Claudinéia Cássia Genoveze Varotti
Pesquisadora participante do Grupo RIMAGO, mestre em Ciências da Religião e historiadora da arte

RESUMO: O material aqui apresentado, faz parte de um projeto de pesquisa maior, onde buscamos entender a conexão entre, a origem e a importância da constante presença imagética de Santo Antonio nas igrejas eslovacas. No processo para tal compreensão, nos deparamos com o diálogo e uma correlação entre as imagens de Santa Elizabeth da Hungria e Santo Antonio. Tendo como ponto de partida a composição iconográfica desses santos e, a relevância dos mesmos como formadores indenitários e propagadores de um ideal religioso, o qual, ainda hoje é decodificado por seus expectadores, nosso intento será analisar as composições imagéticas utilizando de material biográfico e angiográfico, como suporte teórico e metodológico nos basearemos na análise da cultura visual proposta por David Morgan e Erwin Panofsky, o qual será determinante para a decodificação da chave hermenêutica. A intenção desse estudo é, elaborar uma comparação entre o caminho para a "Santidade" escolhidos ou seguidos por, Santo Antonio e Santa Elizabeth da Hungria e como o corpo físico foi instrumento facilitador ou não, nesse processo.

PALAVRAS-CHAVE: Santo Antônio – Santa Elizabeth da Hungria – Santidade – Eslováquia – Submissão.

THE SUBMISSION OF THE BODY AS A PATH TO HOLINESS IN XIII CENTURY FRANCISCANISM

ABSTRACT: The material presented here, is part of a larger research project, where we seek to understand the connection between, the origin and the importance of the constant presence of imagery of Saint Anthony in the Slovakian churches. In the process for such an understanding, we come across a dialogue and a correlation between the images of St. Elizabeth of Hungary and St. Anthony. Taking as a starting point the iconographic composition of these saints and their relevance as indemnity trainers and propagators of a religious ideal, which, even today, is decoded by their viewers, our intention will be to analyze the imagery compositions using biographical and angiographic material , as theoretical and methodological support, we will base ourselves on the analysis of the visual culture proposed by David Morgan and Erwin Panofsky, which will be decisive for the decoding of the hermeneutic key. The intention of this study is to elaborate a comparison between the path to "Holiness" chosen or followed by St. Anthony and St. Elizabeth of Hungary and how the physical body was a facilitating instrument or not, in this process.

KEYWORDS: Saint Anthony – Saint Elizabeth of Hungary – Holiness – Slovakia – Submission.

A ORIGEM

Partindo da referência apresentada por David Morgan em seu livro *Religious Visual Culture in Theory and Practice*, "o estudo da

iconologia não deve ser apenas o estudo de uma obra de arte mas, os valores simbólicos que representam em uma cultura" (tradução livre da autora)[1]. Entendemos que a presença das imagens de Santo Antônio e Santa Elizabeth da Hungria traz uma mensagem ou faz memória a um fato ocorrido no passado do país. Entretanto nesse artigo nossa intenção é relacionar os itens da composição imagética com a ascese.

São Francisco de Assis, assim como, Santo Antônio, dispensam apresentações, suas histórias e imagens se fazem presentes nos mais diversos ambientes, principalmente em decorrência do grande número de imigrantes recebidos no Brasil, provenientes de Portugal ou Itália, entretanto, não podemos afirmar o mesmo na Eslováquia, um país fechado pelo comunismo por muitos anos, sem a tradição de receber imigrantes, onde a religião foi levada por mãos de ferro, e, qual não foi nossa surpresa ao adentrarmos a uma igreja pertencente a Ordem Jesuítica em Bratislava, capital do país e, nos depararmos com uma escultura em tamanho natural de Santo Antônio como que a nos recepcionar. Tal fato imediatamente despertou nosso interesse.

A presença imagética de Santo Antônio nas igrejas católicas eslovacas é constante, em nossa busca por informações que explicassem a presença antoniana na Eslováquia, descobrimos que, foram os franciscanos, os responsáveis pelo processo de evangelização do então Império Austro Húngaro, o qual a pequena Eslováquia no período medieval estava inserida. Conectada a essa informação descobrimos que São Francisco escreveu pessoalmente para a então Rainha Elizabeth da Hungria[2], pedindo que ela acolhesse e auxiliasse no trabalho missionário dos irmãos franciscanos enviados por ele.

Santa Elizabeth da Hungria fez parte do processo formador e identitário do movimento evangelizador iniciado por São Francisco de Assis, em seu livro; *In Search of Sacred Time*, Jacques Le Goff, ressalta a importância que o autor medieval Jacobus de Voragine dedica a Santa Elizabeth em sua *The Golden Legend* (LE GOFF, págs. 161-164). Assim o famoso historiador nos indica que, a Igreja e seus contemporâneos entenderam a importância de Santa Elizabeth e suas ações é descrita no famoso livro *The Golden Legend – Reading on the Saints* (VORAGINE, 1996, págs. 688-704).

DE FERNANDO A ANTÔNIO

A vida de Santo Antônio é narrada em sua hagiografia, conhecida como As Florinhas de Santo Antônio, o pequeno livro é composto por três partes, a primeira uma biografia, a segunda os milagres ocorridos pela intersecção do santo em vida e os milagres ocorridos após a morte de Santo Antônio[3].

1 "Iconology studies just this content of the work of art, that is, its invocation of a culture's broader symbolical values." In MORGAM, David. Religious Visual Culture in Theory and Practice (pag.28)

2 In PIEPER, Lori. SFO. The Voice of a Medieval Woman – St. Elizabeth of Hungary as a Franciscan Penitent in The Early Sources for Her Life. Kindle format.

3 Nos utilizaremos da Legenda antoniana de autor anónimo aprovada em 1316 por Frei Jacobo Sauro e todo o Capítulo reunido em Verona, e da qual fala Rodolfo Tossiniano nos seus Historiarum Seraphicae Religionis Libri três (Veneza, 1583, pp. 83)

O estudioso do tema antoniano, Carlos A. Moreira Azevedo, afirma que;

> "...dos ciclos iconográficos antonianos como o famoso Sermão aos peixes, o Milagre eucarístico ou da mula, ou o episódio de Santo António a livrar o pai da força. Grande parte destes episódios não resiste à crítica histórica moderna, porque a sua origem é tardia nas fontes... (AZEVEDO Vol.27/2010, p. 21)

Assim ao observarmos os fenômenos que se apresentam como Milagres Antonianos podemos entendê-los como interpretações de fatos ocorridos ou não, entretanto, não deixam de ser uma expressão do momento histórico ou o sentimento partilhado por indivíduo/ indivíduos. Quando nos detemos nas Florinhas de Santo Antônio, observamos que os franciscanos entendiam plenamente a sociedade onde estavam inseridos e pretendiam "*cuidar dos pobres*", observamos a mudança nos pronomes de tratamento, a uma mulher pertencente a nobreza, eles a apresentam como uma certa senhora[4], a uma mulher sem título de nobreza eles a tratam por mulherzinha[5], em um primeiro momento o tratamento parece demonstrar um descrédito pessoal, entretanto, devemos nos lembrar que o fundador do Franciscanismo ficou conhecido como o Pobrezinho de Assis[6], assim esses tratamentos vão descrevendo como, as escolhas de pobreza, serviço e caridade vão se impregnando nos irmãos frades que fizeram a mesma escolha que seu fundador[7].

Santo Antônio nasceu em Lisboa em 1190, recebeu por batismo o nome de Fernando, ainda muito jovem ingressou na Canónica-Mosteiro de São Vicente de Fora, já Cônego Regrante de Santo Agostinho transferiu-se para a Canônica-Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, em busca de silêncio e oportunidade de aprofundar seus estudos na Sagrada Escritura.

No ano de 1219, o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra recebeu em acolhida, cinco frades franciscanos enviados em missão de levar a Boa Nova ao Oriente (Marrocos), os missionários franciscanos impressionaram o jovem Fernando, tamanho desprendimento e alegria ao serviço (Fontes Franciscana, 2017, p. 36-45). Os franciscanos foram martirizados em missão, seus restos mortais retornaram para o Monastério de Santa Cruz. Tal evento foi um divisor na vida de Fernando que, deixou o Monastério agostiniano e se uniu aos franciscanos, queria evangelizar, tornou-se Antônio e decidiu viver e morrer por Cristo, aceitando com alegria os padecimentos que lhe forem impostos para louvar e servir ao Senhor. (Fontes Franciscana, 2017, p. 37-38).

---

4 Legenda antoniana de autor anónimo aprovada em 1316 por Frei Jacobo Sauro e todo o Capítulo reunido em Verona, e da qual fala Rodolfo Tossiniano nos seus Historiarum Seraphicae Religionis Libri três (Veneza, 1583, cap. XXIII)
5 In: Legenda antoniana de autor anónimo aprovada em 1316 por Frei Jacobo Sauro e todo o Capítulo reunido em Verona, e da qual fala Rodolfo Tossiniano nos seus Historiarum Seraphicae Religionis Libri três (Veneza, 1583, cap. XVIII)
6 In:PAOLAZZI, Carlo; ACCROCCA, Felipe; SOLVI, Daniele; CERRA, Modestino; OLGIATI, Simpliciano; SARTORIO, Fabio; COSTA, Francesco; BIGARONI, Marino; MARINI, Alfonso; CARGNONI, Costanzo; AQUINI, Gilberto; BARTOLI, Marco; LAINATI, Chiara Augusta, CREMASCHI, Giovanna; ACQUADRO, Agnese; TEMPERINI, Lino; GUIDA, Marco; FILLARINI, Clemente; PIERPAOLI, Giuseppe. Fonti Francescane, III edizione, Editrici Francescane, Padova, 2011.
7 Idem

Santo Antônio de Pádua, Pintura em Vitral instalado na Igreja de São Landislav, Bratislava-SK.

Fonte da autora.

O MENINO JESUS, OS PÃES E O LIVRO

Para entendermos a concepção imagética de Santo Antônio devemos nos deter em sua hagiografia, nos utilizaremos do método proposto por Erwin Panofsky pois segundo o autor;

> ..."A existência dessa imagem devocional estabeleceu uma associação fixada de ideias... a interpretação iconológica requer algo mais que a familiaridade com conceitos ou temas específicos transmitidos através de fontes literárias... os métodos de abordagem que aqui aparecem como três operações de pesquisa irrelacionadas entre si, fundem-se num mesmo processo orgânico e indivisível a saber; descrição pré-iconográfica, análise iconográfica e a interpretação iconológica" (PANOFSKY, 2012, p. 63-64).

O Menino Jesus[8] nos braços de Santo Antônio, tem sua origem segundo o capítulo XX da Legenda Antoniana, sendo o título: *Como um certo fidalgo viu Santo António abraçado ao dulcíssimo Menino e Senhor Nosso Jesus Cristo*. O texto nos apresenta Santo António a peregrinar e a evangelizar, um certo fidalgo lhe ofertou abrigo e foi testemunha do encontro entre o santo e o infante, assim o fidalgo narra o acontecimento: "*vi por uma porta entreaberta estar o santo a brincar e a ter no braços o Menino Jesus".*

A veste franciscana[9], estabelecida por São Francisco como sinal de desprendimento das coisas mundanas, ganha nova importância no capítulo VII da mesma Legenda, temos;" *Como Santo António livrou a certo monge vexado por tentação impura".* Um irmão franciscano que sofria as tentações da carne e, por mais que buscasse purificação através das orações, penitências e suplícios não alcançava o resultado desejado. Buscando

8 Legenda antoniana de autor anónimo aprovada em 1316 por Frei Jacobo Sauro e todo o Capítulo reunido em Verona, e da qual fala Rodolfo Tossiniano nos seus Historiarum Seraphicae Religionis Libri três (Veneza, 1583, pp. 83)
9 Idem

salvação no irmão Santo, o irmão franciscano usa a veste do irmão Antônio e, em oração é investido com o poder transformador da veste, foi purificado das tentações, pois alega o escritor*:" A veste carregava em si tanta pureza que purificou o monge" ...* Assim entendemos que a submissão do corpo faz parte do processo de purificação para que a alma se torne agradável a Deus, entretanto nesse acontecimento, são as vestes que fornecem o elemento purificador do corpo, tornando o caminho da salvação da alma possível.

O Livro[10]; no Capitulo I da já referida legenda, lemos: "*Como o glorioso Santo António pregou em Roma diante do Papa*", esse é o capítulo onde a importância de pregador e conhecedor da Palavra se faz mostrar, ele é apresentado como um escolhido diretamente por São Francisco para pregar diante do Papa, o qual ficou tão maravilhado ao ouvir o sermão do santo que o chamou de Arca do Testamento, título que é representado pelo livro.

Os pães[11] no Capítulo LVI intitulado: "*Como Santo António ressuscitou um menino que se afogara numa tina de água".* Aqui o santo socorreu uma mulher que perdeu seu filho bebê e o ressuscitou, em retribuição ao milagre a mulher prometeu o peso do filho em farinha para se fazer pão e doar aos pobres.

Assim uma iconografia religiosa católica é composta de vários elementos que trazem um entendimento para o mundo e/ou pessoas de um determinado momento ou espaço geográfico. Como afirma Morgan, "a crença é a cola que mantém o mundo unido... Como fenômeno mental, a crença sempre pode ser atribuída à sensação". (MORGAM, 2005, p. 9).

A AÇÃO

A jovem Elizabeth era filha de nobres do Império Austro húngaro, seus pais buscavam alcançar cada vez mais poder político e territorial, nos confrontos decorridos de tal escolha, a mãe veio a ser assassinada. A autora de dois importantes livros sobre a santa, Lori Pieper[12], afirma que, esse fato marcou profundamente a menina que naquela época contava de quatro a seis anos de idade. Aos seis anos de idade, Elizabeth foi dada em casamento e levada para morar com o futuro rei Ludwig IV, apesar de um casamento determinado por ajustes políticos, foi um casamento feliz.

As várias cartas, diários, documentos analisados por Lori Pieper nos diz que, a santa teria tido uma visão de sua mãe falecida no purgatório pedindo que a filha lhe salvasse daquele sofrimento (PIEPER,2016 kindle). Em seus relatos a autora afirma que a futura rainha desde a jovem infância demonstrava uma inclinação ao serviço, amor e temor a Deus e a opção pela pobreza, entretanto a autora ressalta que Elizabeth sempre foi zelosa com seus compromissos conjugais e, quando "a consciência lhe pesava" ela, fazia penitências e mortificava sua carne, aqui temos o primeira demonstração de que o corpo

10 Idem
11 Idem
12 In PIEPER, Lori. SFO. The Voice of a Medieval Woman – St. Elizabeth of Hungary as a Franciscan Penitent in The Early Sources for Her Life.

pode ser um obstáculo ao caminho da santidade. Sendo ela rainha tinha direito a uma capela particular e um padre confessor a sua disposição, acreditando que o padre era por demais complacente com o ambiente da corte e suas influências mundanas, ela solicitou ao seu esposo um novo padre confessor, alguém que fosse indiferente ao poder da nobreza e lhe impusesse um caminho árduo, pois assim ela acreditava que estaria salvando a mãe do purgatório e se encaminhando ao Céu. O confessor enviado foi o Inquisidor Konrad von Marburg.

OS PÃES, A COROA E AS ROSAS

Santa Elizabeth da Hungria, escultura em madeira policromada em altar lateral. Catedral de Santa Elizabeth da Hungria em Košice-SK.

Fonte da autora.

A imagem de Elizabeth nos mostra a **coroa**[13], pois ela foi a Rainha do Império Austro Húngaro[14], a deposição da coroa e comentada pelo Papa João Paulo II[15] faz referência a retirada da coroa da jovem Elizabeth na capela do castelo, argumentando que não poderia usar uma coroa de ouro quando seu Senhor usava uma de espinhos, essa comparação nos faz perceber como Elizabeth acreditava que a salvação é um caminho acessado pelo sofrimento, entretanto, utilizou muitas vezes sua influência e poder para diminuir a exploração dos nobres sobre seus servos (WOLF, 2010, P.63), indo ao encontro dos necessitados ofertou muitas vezes seus bens e sua riqueza para socorrer os pobres (WOLF, 2010 p.58), assim a escolha da submissão do corpo é oponente a opressão social/

13 In PIEPER, Lori. SFO. The Voice of a Medieval Woman – St. Elizabeth of Hungary as a Franciscan Penitent in The Early Sources for Her Life.

14 Idem

15 https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1981/documents/hf_jp-ii_let_19811119_chiesa-ungheria.html

econômica. As **flores**[16], remetem a um milagre da transformação de pães em rosas, alguns atribuem o milagre a sua infância outros já em sua fase adulta, a autora Lori Pieper analisa ser mais condizente ao momento da sua infância[17], quando criança Elizabeth retirava **pães**[18] da cozinha onde vivia com seus pais para distribuir aos pobres, em um determinado dia ela foi encontrada por seu pai a retirar os pães do castelo, ele exige saber o que ela estaria carregando enrolado em seu avental, a menina foi obrigada a mostrar o que carregava, aconteceu nesse momento o primeiro milagre atribuído a ela, no lugar dos pães apareceram rosas.

Os pães como elemento composicional nos leva a entender que a caridade e o serviço aos necessitados são passos que encaminham a santidade, entretanto a purificação do corpo não se faz presente ainda.

As vestes da santa podem variar, a mais tradicional é identificada como **a veste de sua viúves**[19], relacionando a morte do marido e sua escolha definitiva pela Santa Pobreza e o Serviço aos pobres. O Rei Ludwig IV foi convocado a sexta cruzada, vindo a falecer. A jovem rainha contava com vinte anos de idade, a partir desse momento um período de grandes incertezas e dificuldades ocorrem na vida de Elizabeth, ela é expulsa do seu castelo onde vivia com seus filhos pequenos, não recebendo acolhida pelos seus parceiros nobres, somente os franciscanos lhe permitem ficar no espaço do templo durante o dia, a noite ela poderia ficar em um espaço destinado aos animais. Passou por grandes provações, aos quais elas saudava em alegria, nesse processo ela faz o juramento do celibato, de pobreza e de serviço aos pobres e "**assume as vestes franciscanas**". Novamente temos as vestes como chave para a leitura da ascese. O juramento de obediência ela já o havia feito como condição imposta por Konrad (WOLF, 2010, p. 49) para, ser por ele guiada ao caminho da salvação, Pieper cita vários momentos de agressões impostas pelo inquisidor, desde o afastamento de suas damas de companhia que lhe eram devotas, substituídas por pessoas que a ofendiam e agrediam, até o próprio sofrimento físico, os quais a jovem viúva aceita sem questionamento, acreditando ser esse o caminho para a salvação das almas.

A proteção oferecida formalmente pelo Papa Gregório IX e o retorno da cruzada dos aliados do Rei Ludwig IV, estabelecem novos rumos para a jovem Elizabeth, ela recebe a autorização de se dirigir a Marburg in Hesse, lhe sendo permitido acessar parte dos bens de seu falecido esposo, suas damas de companhia retornam ao seu convívio. Com todos esses recursos a sua disposição ela passa a viver seu maior sonho, viver a Santa Pobreza e o Santo Serviço, os caminhos escolhidos pelo Franciscanismo para a salvação. Elizabeth criou a primeira *Casa de Misericórdia* para os pobres, onde eles era cuidados, alimentados e amparados.

Santa Elizabeth da Hungria morreu aos 24 anos, com sua diferente escolha de vida

16 Idem
17 Idem
18 Idem
19 Idem

e ação compôs um novo olhar sobre a pobreza, assim como São Francisco de Assis e Santo Antônio de Pádua, também o fizeram, *o sofrimento, a penitência e a mortificação dos desejos da carne eram escolhas para se alcançar a Salvação,* entretanto, quando a imposição da miséria, do abandono e da exploração, não deveria ser aceita ou permitida.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO. D. Carlos A. Moreira. *Variantes iconográficas nas representações antonianas*. Cultura, Revista de história e Teoria das Ideias.Open Edition Journals. Vol. 27/2012. inhttps://journals.openedition.org/cultura/332 acessado em 17/05/2021.

LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Tradução de Marcos de Castro. Editora Record. Rio de Janeiro. 14 Edição. 2017.

LE GOFF, Jacques. *In Search of Sacred Time*. Translated by Lydia G. Cochrane. Princeton University Press. 2014.

MORGAN, David*. Religious Visual Culture in Theory and Practice*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, California. 2005.

MORGAN, David. *Religion and Material Culture*, The Matter of Belief. Routledge Press. New York. NY. 2010

PANOFSKY, Erwin. *Significado nas artes visuais*. Editora Perspectiva. São Paulo-SP. 2012.

PAOLAZZI, Carlo; ACCROCCA, Felipe; SOLVI, Daniele; CERRA, Modestino; OLGIATI, Simpliciano; SARTORIO, Fabio; COSTA, Francesco; BIGARONI, Marino; MARINI, Alfonso; CARGNONI, Costanzo; AQUINI, Gilberto; BARTOLI, Marco; LAINATI, Chiara Augusta, CREMASCHI, Giovanna; ACQUADRO, Agnese; TEMPERINI, Lino; GUIDA, Marco; FILLARINI, Clemente; PIERPAOLI, Giuseppe. *Fonti Francescane*, III edizione, Editrici Francescane, Padova, 2011.

PEREIRA ofm, Pe. José Antonio Correia. Cord. *Fontes Franciscanas. Santo António. Legendas e Sermões.* Editorial Franciscana. Braga. 2017.

PIEPER OFS, Lori. *The Greatest of These is Love*: *The Life of St. Elizabeth of Hungary*. Second Revised Edition. New York. TAU Cross books and media, 2013.

SAURO, Frei Jacobo. *Legenda Antoniana*. 1316. Fontes Franciscanas in https://www.capuchinhos.org/franciscanismo/santo-antonio-de-lisboa/santo-antonio-de-lisboa-o-santo-de-todo-o-mundo acessado em 17/05/21.

VORAGINE, Jacobus de. *The Golden Legend – Reading on the Saints*. Princeton University Press. 1993.

WOLF, Baxter Kenneth. *The Life & Afterlife of St. Elizabeth of Hungary*. Testimony from Her Canonization Hearings. Oxford University Press. 2010

Carta do Papa João Paulo II à Igreja da Hungria por ocasião do 750º da Morte de Santa Isabel in https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1981/documents/hf_jp-ii_let_19811119_chiesa-ungheria.html

CAPÍTULO 4

A *REVUE SPIRITE* (1858-1869) LEITORES, COMUNIDADES DE LEITORES E O AUTOR KARDEC

Data de aceite: 01/10/2021

Larissa Camacho Carvalho
Doutora em Educação
Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Bens Culturais da Universidade La Salle – Unilasalle

Vinícius Lima Lousada
Doutor em Educação
Professor do Instituo Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul, campus Alvorada

Artur Cesar Isaia
Doutor em História
Professor Titular da Universidade de Santa Catarina
Professor da Universidade La Salle – Unilasalle

Parte desse texto foi apresentado e publicado nos anais do 15º Encontro Sul-Rio-Grandense de Pesquisadores em História da Educação, realizado na Universidade de Caxias do Sul, nos dias 30 de setembro, 01 e 02 de outubro de 2009.

RESUMO: O presente artigo faz uma análise da *Revue Spirite*, obra editada por Allan Kardec, na França, de 1858 até 1869, sob o aspecto da formação de uma comunidade de leitores espíritas a partir do lançamento deste periódico. O pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, discípulo de Pestalozzi, conheceu os fenônemos das mesas girantes na Paris de meados do século XIX e, a partir dos estudos com metodologia científica, descobriu uma ciência que tratava das relações do mundo físico com o mundo espiritual e, após compilar inúmeras comunicações mediúnicas organizou e escreveu a primeira obra espírita: *O Livro dos Espíritos*. Essa obra e a consequente fundação do Espiritismo é a responsável pela produção de impressos relacionados à temática espírita que se disseminaram pelo mundo todo. Dentre eles a Revue Spirite, fundada e editada por Allan Kardec, de periodicidade mensal. No presente artigo buscamos trazer uma análise do suporte da *Revue*, as comunidades de leitores formadas pela leitura da revista e dos livros de Kardec, na visão do próprio codificador da Doutrina. Também realizamos uma breve análise da vontade disciplinante do autor em trecho do livro *Viagem Espírita em 1862* e do diálogo realizado com obras que falam sobre Espiritismo seja de adeptos ou de contraditores, buscando apresentar Kardec como um autor que em sendo produto de sua época, foi, igualmente, um fomentador de uma Doutrina filosófica, científica com consequências morais alicerçada no livro e nas práticas de leitura e escrita.

PALAVRAS-CHAVE: História do Espiritismo; História do livro espírita; Imprensa Espírita; Comunidade de leitores espíritas; práticas de leitura espíritas.

ABSTRACT: This article analyzes the Revue Spirite, a book edited by Allan Kardec, in France, from 1858 to 1869, about the formation of a community of Spiritist readers from the launch of this journal. The French pedagogue Hippolyte Léon Denizard Rivail, a disciple of Pestalozzi, got

to know the phenomena of the tables-turning in Paris in the mid-19th century and, from his studies with scientific methodology, discovered a science that dealt with the relationships of the physical world with the spiritual world and, after compiling numerous mediumistic communications, he organized and wrote the first spiritist book: *The Spirits' Book*. This book and the consequent foundation of Spiritism is responsible for the production of printed material related to the Spiritist issue that spread throughout the world. Among them the Revue Spirite, founded and edited by Allan Kardec, published monthly. In this article we wont to analysis the support of the *Revue*, the communities of readers formed by reading the magazine and Kardec's books, in the view of the coder of the Doctrine itself. We also carry out a brief analysis of the author's disciplining will in an excerpt from the book *Spiritist Journey in 1862* and the dialogue carried out with books that talk about Spiritism, whether of supporters or contradictors, seeking to present Kardec as an author who, being a product of his time, was, equally, a promoter of a philosophical, scientific Doctrine with moral consequences based on the book and on the practices of reading and writing.
KEYWORDS: History of Spiritism; History of the Spiritist Book; Spiritist Press; Spiritist readers community; Spiritist reading practices.

O Brasil é o país com maior número de espíritas do mundo. Segundo dados de pesquisa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), os adeptos da doutrina espírita que assim se assumem somam 3,8 milhões de brasileiros, 2% da população do país. Dentro do âmbito desta instituição organizada, no ano de 2008 ocorreram comemorações pelos cento e cinquenta anos de publicação da *Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos*, periódico lançado em Paris, na França, no ano de 1858, por Hippolyte Léon Denizard Rivail, mais conhecido como Allan Kardec.

Hippolyte nasceu em três de outubro de 1804, na cidade de Lyon, França, sob o império de Bonaparte, período bastante conturbado na história francesa, numa família de magistrados. Quando completou doze anos, em 1816, Hippolyte foi enviado pelos seus pais para a cidade de Yverdum, na Suíça, aos cuidados do educador Johann Heinrich Pestalozzi. Lá ficou por oito anos retornando a França após esse período. Estabeleceu-se em Paris e ali, profundo conhecedor da língua alemã, traduzia, para esse idioma, obras de educação e de moral, em especial as obras de Fénelon[1].

Em 1835, o discípulo de Pestalozzi fundou em sua casa dois cursos gratuitos em que ensinava química, física, anatomia comparada, astronomia entre outros. Escreveu várias obras de educação, dentre elas:

> *Plano proposto para a melhoria da instrução pública* (1828); *Curso prático e teórico de aritmética,* segundo o método de Pestalozzi, para uso dos instrutores e das mães de família (1829); *Gramática francesa clássica* (1831); *Manual dos exames para os diplomas de capacidade; Soluções lógicas das perguntas e problemas de aritmética e de geometria* (1846); *Catecismo gramatical da língua*

1 Sobre as obras de Fénelon numa análise da sua circulação, ver BASTOS, M. H. C. . Inventário de uma obra: As Aventuras de Telêmaco, de Fénelon.. In: VII Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação, 2008, Porto. VII Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação. Cultura escolar, Migrações e Cidadania. Porto : Universidade do Porto, 2008. v. 1. p. 15-28

> *francesa* (1848); *Programa dos cursos usuais de química, física, astronomia, fisiologia,* que ele professava no LYCÉE POLYMATIQUE; *Ditados normais dos exames do Hôtel-de-Ville e da Sorbonne,* acompanhados de *Ditados especiais sobre as dificuldades ortográficas (*1849). (KARDEC, 2005a, p. 186-187)

A partir de 1850, Hippolyte tomou ciência de alguns fenômenos que estavam ocorrendo nos salões parisienses onde mesas movimentavam-se sem o concurso de nenhuma força material, este fenômeno foi denominado "mesas girantes". O Sr. Rivail iniciou estudos sobre estes fenômenos coletando inúmeros cadernos, com amigos pessoais, que continham manuscritos sobre filosofia, ciência e moral que os sujeitos (ganhando posteriormente a nomenclatura de médiuns) diziam serem ditadas a eles por homens e mulheres falecidos, posteriormente denominados espíritos desencarnados.

A partir do estudo do material coletado, Hippolyte publicou, no ano de 1857 na França, *O Livro dos Espíritos*, fundando, assim, o Espiritismo ou doutrina dos espíritos:

> Para se designarem coisas novas são precisos termos novos. Assim o exige a clareza da linguagem, para evitar a confusão inerente à variedade de sentidos das mesmas palavras. Os vocábulos *espiritual*, *espiritualista*, *espiritualismo* têm acepção bem definida. Dar-lhes outra, para aplicá-los à doutrina dos Espíritos, fora multiplicar as causas já numerosas de anfibologia. (...) Em vez das palavras *espiritual*, *espiritualismo*, empregamos, para indicar a crença a que vimos de referir-nos, os termos *espírita* e *espiritismo*, cuja forma lembra a origem e o sentido radical e que, por isso mesmo, apresentam a vantagem de ser perfeitamente inteligíveis, deixando ao vocábulo *espiritualismo* a acepção que lhe é própria. (KARDEC, 2006, p. 15-16)

Essa obra e a consequente fundação do Espiritismo é a responsável pela produção de impressos relacionados à temática espírita que se disseminaram pelo mundo todo. O primeiro desses foi o impresso de periodicidade mensal publicado pelo próprio Hippolyte, porém já utilizando o pseudônimo que adotaria para todas as publicações espíritas a partir de 1857 – Allan Kardec –, a *Revue Spirite*: *journal d'études psycologiques* (Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos) lançada em 1º de janeiro do ano de 1858. Essa revista tornou-se o órgão de comunicação eficaz entre os adeptos da nova doutrina e Allan Kardec.

No Brasil, segundo José Roberto de Lima Dias, o Espiritismo é introduzido no ano de 1865 "com a institucionalização da primeira sociedade denominada Grupo Familiar do Espiritismo" (2006, p. 23) fundado por Luiz Olympio Telles de Menezes[2] que também foi quem fundou a imprensa espírita no Brasil. Atualmente as publicações de obras espíritas no país possuem tiragens em número próximo das alcançadas por obras de autores como Paulo Coelho e Jorge Amado. Os periódicos classificados como espíritas também são contados às dezenas e possuem vendagens significativas.

Também as sociedades espíritas são numerosas no país. A maioria delas conta com grupos de estudos das obras de Allan Kardec. Pelo histórico de sua inserção no país

2 Luís Olímpio Teles de Menezes (1825-1893) foi jornalista, redator do periódico *A época literária*, *Diário da Bahia, Jornal da Bahia* e *O Interêsse Público.* Foi tesoureiro do Instituto Histórico da Bahia (Dias, 2006, p. 25).

e pela manutenção das orientações do seu fundador, o Espiritismo e a identificação dos seus adeptos, no Brasil, possui estreita relação com a prática da leitura das obras espíritas. Leituras coletivas, engendradas por leitores que, por vezes, lêem pouco ou somente obras desse determinado gênero, embora existam muitos gêneros dentro da categoria espírita – romances espíritas, filosofia espírita, ciência espírita entre outros –, práticas que chamam a atenção de antropólogos, historiadores e sociólogos, e que, no âmbito da história das práticas de leitura e da história do livro no Brasil, ainda contam com poucas análises.

O Livro dos Espíritos e os demais livros espíritas disseminaram, no Brasil, comunidades de leitores. Essas vigoram amplamente no Brasil dos nossos dias, embora hoje essas comunidades se disseminem a partir de práticas de leituras em espaços públicos, prioritariamente. Há vários tipos de comunidades de leitores das obras espíritas no Brasil e, por conta da comemoração dos 150 anos da Revista Espírita, trataremos aqui de realizar uma breve incursão analítica no volume do primeiro ano de publicação desse periódico com o auxílio do suporte teórico fornecido pelos estudos da História do Livro, no âmbito da História Cultural (Certeau, 1994; Chartier, 1999a, 1999b, 2003), salientando a disseminação e ampla divulgação dessa revista, especialmente no Brasil, a partir da comemoração de seu sesquicentenário.

***

A *Revue Spirite* foi editada por Allan Kardec do ano de 1858 até 1869 – ano de seu falecimento. No Brasil, a revista conta com três traduções: pela Editora IDE (do Instituto de difusão Espírita) com tradução de Salvador Gentille, pela Editora Cultural Espírita Edicel com tradução de Júlio Abreu Filho e, a mais recente, pela editora da Federação Espírita Brasileira com tradução de Evandro Noleto Bezerra.

A Federação Espírita do Paraná (FEP) possui uma biblioteca virtual de obras raras[3] onde encontramos, digitalizados, os volumes do original francês da Revista Espírita do ano de sua fundação até 1888. Porém, encontramos no site apenas os volumes anuais encadernados num único exemplar que foram assim organizados por Allan Kardec e vendidos para o mundo todo. O exemplar, encontrado na biblioteca da FEP, em Curitiba, do ano de 1858 foi doado em 1933, contendo uma dedicatória manuscrita referente a essa doação e outra com a data de quinze de fevereiro de 1888, possivelmente o ano da aquisição desse raro exemplar.

Esta edição, constituindo o volume único do ano de 1858, traz em suas primeiras páginas a indicação das obras do Sr. Allan Kardec sobre o Espiritismo contendo o resumo das mesmas, a edição em que se encontra, o formato da brochura, o preço, esclarecendo que a tradução da obra é autorizada em todas as línguas sob a única condição de ser remetido ao autor, Allan Kardec, cinquenta exemplares da mesma. Também estão relacionadas outras

3 http://www.bibliotecaespirita.com/

obras encontradas no escritório da Revista Espírita como *Palavras de um católico sobre o Espiritismo*, *História de Joana D'Arc ditada por ela mesma*, *Fragmentos de Sonata*[4]. A referência à Coleção da Revista Espírita abrange até o número de 1861, o que nos permite afirmar que esse volume único da edição de 1858 foi lançado no ano de 1862.

A obra possui o total de trezentos e cinquenta e seis páginas. Ao final contém uma tabela geral das matérias do primeiro volume onde apresenta todos os assuntos tratados no ano de 1858, dentro de cada mês com a especificação do mês de referência e a página, o sumário da obra. No corpo do texto, ao terminar as matérias de um mês e iniciar as do outro mês, não há referência do mês a que se refere as matérias. Há, apenas, a repetição, no início das matérias referentes a cada mês, do título do periódico no topo da página.

rons en donner un échantillon remarquable dans notre prochain numéro, accompagné d'une description technique, qu'il veut bien se charger de rédiger d'après les documents que lui ont fournis les Esprits. Ces dessins sont très nombreux, et leur ensemble formera plus tard un véritable atlas. Nous connaissons un autre médium dessinateur à qui les Esprits en font tracer de non moins curieux sur un autre monde. Quand à l'état des différents globes connus, il nous a été donné sur plusieurs des renseignements généraux, et sur quelques-uns seulement des renseignements détaillés ; mais nous ne sommes point encore fixé sur l'époque où il sera utile de les publier.

ALLAN KARDEC.

Paris. — Typ. de COSSON ET Cᵉ, rue du Four-Saint-Germain, 43.

REVUE SPIRITE

JOURNAL

D'ÉTUDES PSYCHOLOGIQUES

Des Contradictions dans le langage des Esprits.

Les contradictions que l'on rencontre assez fréquemment dans le langage des Esprits, même sur des questions essentielles, ont été jusqu'à ce jour, pour quelques personnes, une cause d'incertitude sur la valeur réelle de leurs communications, circonstance dont les adversaires n'ont pas manqué de tirer parti. Au premier aspect, ces contra-

Figura 1: Imagem do rodape da página 204 onde encontra-se a referência à impressão da revista.

Ao final das matérias de alguns meses, no rodapé da página, centralizado, há a indicação da impressão da revista: "Paris. - Typ. de COSSON et Comp., rue du Four-Saint-Germain, 43."[5]

Em outros meses, ao final das matérias, apenas encontramos a assinatura de Allan Kardec. Percebemos na Revista Espírita a forte inscrição do autor da obra a partir dessa assinatura ao final de cada mês da revista e na página de rosto da mesma. Kardec foi o único editor da revista desde o lançamento da mesma até sua morte. Também foi ele que a manteve financeiramente, através de dinheiro próprio, doações de simpatizantes

4 Livre tradução do original.

5 Exemplo na página 204 da Revue, que finaliza um dos meses.

do Espiritismo, assinaturas. Essa independência financeira que o desliga de quaisquer obrigações com editores lhe dá o direito de reivindicar a paternidade das obras que publica[6], embora só o faça através das marcas deixadas nos volumes da Revista – as assinaturas.

A respeito da página de rosto do volume único da *Revue* de 1858, encontramos o subtítulo – *D'ÉTUDES PSYCHOLOGIQUES* – ocupando maior espaço na página, abaixo da indicação *REVUE SPIRITE* e *JOURNAL* que ocupa espaço reduzido. Em seguida a inscrição: *Publié sous la direction*, numa próxima linha: *de*, em letras maiúsculas, porém tamanho pequeno; em seguida aparece o nome de Allan Kardec, em negrito, com letras menores que as do subtítulo, centralizado na página. Após o nome do autor encontramos um dístico, alinhado à direita, que diz: "Tout effet a une cause. Tout effet intelligent a une cause intelligente. La puissance de la cause intelligente est en raison de la grandeur de l'effet."[7]

JOURNAL

D'ÉTUDES PSYCHOLOGIQUES

Publié sous la direction

DE

M. ALLAN KARDEC.

Tout effet à une cause. Tout effet intelligent a une cause intelligente. La puissance de la cause intelligente est en raison de la grandeur de l'effet.

PREMIÈME ANNEE. — 1858.

PARIS
BUREAU, RUE SAINTE - ANNE. 59,
Passage Sainte-Anne.
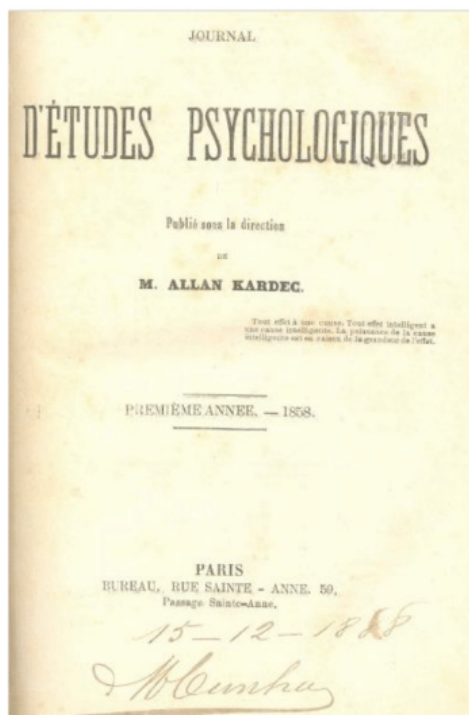
Figura 2: Capa da Revue Spirite presente na coleção de obras raras da Federação Espírita do Paraná.

Abaixo a indicação do ano do volume da revista: *PREMIÉME ANNEE. – 1858*. Ainda encontramos no rodapé da página a cidade de impressão, Paris, com letras grandes e maiúsculas e o local onde é vendido o volume para possíveis compradores.

6 Sobre isso, ver Roger Chartier, 1999, o capítulo intitulado *Figuras do autor*.

7 Tradução da passagem presente na publicação brasileira da revista: "Todo efeito tem uma causa. Todo efeito inteligente tem uma causa inteligente. O poder da causa inteligente está na razão da grandeza do efeito." (Kardec, 2005a: capa).

Marcas das independências conquistadas, não vemos menção de privilégios ou marca de alguma autoridade. A Revista, em sua página de rosto, apresenta-nos a sua realidade: o editor, cujo nome encontra-se centralizado na página, é o organizador da obra, escritor de grande parte das matérias que ali serão publicadas e do controle das mesmas. Também apresenta-se a questão do mercado com o endereço onde a obra poderá ser adquirida. Uma outra enunciação marcada com distinção pelo espaço que ocupa na página é a pertença ao ramo de estudos psicológicos e não a qualquer outro ramo das ciências.

Da mesma forma que Kardec assume a propriedade da obra, toma para si, igualmente, a responsabilidade penal dessa produção e, ao longo dos volumes, quando lhe são atribuídas acusações de qualquer ordem, é o próprio editor que responde, publicamente, aos seus contraditores. O mesmo é demonstrado pela não identificação dos remetentes de missivas as quais são publicadas na *Revue*. Kardec coloca apenas a primeira letra de quem remeteu a missiva, a notícia, somente publicando o nome completo quando isto lhe é rogado ou e antes de fazê-lo anuncia a decisão no próprio número da revista em que o artigo referente a carta será publicado, assumindo, assim, toda a responsabilidade pelo que é publicado na Revista Espírita. Essa análise da assinatura do autor (nesse caso também editor) é importante para pensarmos posteriores reflexões a respeito da relação entre os leitores e as obras espíritas assinadas por Allan Kardec:

> Inscrita nos próprios livros, ordenando as tentativas que visam ordenar o inventário das obras, comandando o regime de publicação dos textos, a função-autor está, apesar de tudo, no centro de todos os questionamentos que ligam o estudo da produção de textos ao de suas formas e seus leitores. (Chartier, 1999b, p. 58)

Referentemente ao conteúdo da apresentação do primeiro volume utilizaremos a tradução brasileira mais recente da Revista Espírita. Neste, Kardec anuncia o caráter que pretende dar a publicação que está sendo lançada:

> "Nossa Revista será, assim, uma tribuna livre, em que a discussão jamais se afastará das normas da mais estrita conveniência. Numa palavra: discutiremos, mas não *disputaremos*." (Kardec, 2005a, p. 24)

Kardec admite, assim, o caráter acolhedor das opiniões dos seus leitores, embora sem contendas. Essa proposta assenta no fato de já haver Kardec recebido inúmeras manifestações contra a doutrina filosófica por ele apresentada. Algumas de caráter aprovativo, outras difamatórias. Desta forma, a Revista Espírita se propõe acolher críticas, refutações das análises espíritas, sugestões e todo tipo de opiniões, embora com restrições às respostas que seriam levadas a efeito.

Nesta mesma introdução, após um breve resumo sobre a antiguidade das manifestações entre o mundo material e o mundo dos espíritos, Kardec anunciará os assuntos que interessarão à publicação:

> “(...) seremos, pois, bastante reconhecidos pelas comunicações que houverem por bem transmitir-nos acerca dos diversos assuntos de nossos estudos; a esse respeito chamamos a atenção para os seguintes pontos, sobre os quais poderão fornecer documentos:”
>
> “1.º) Manifestações materiais ou inteligentes obtidas nas reuniões às quais assistirem;”
>
> “2.º) Fatos de lucidez sonambúlica e de êxtase;”
>
> “3.º) Fatos de segunda vista, previsões, pressentimentos, etc.;”
>
> “4.º) Fatos relativos ao poder oculto, atribuídos com ou sem razão a certos indivíduos;”
>
> “5.º) Lendas e crenças populares;”
>
> “6.º) Fatos de visões e aparições;”
>
> “7.º) Fenômenos psicológicos particulares, que por vezes ocorrem no instante da morte;”
>
> “8.º) Problemas morais e psicológicos a resolver;”
>
> “9.º) Fatos morais, atos notáveis de devotamento e abnegação, dos quais possa ser útil propagar o exemplo;”
>
> “10.º) Indicações de obras antigas ou modernas, francesas ou estrangeiras, onde se encontrem fatos relativos à manifestação de inteligências ocultas, com a designação e, se possível, a citação das passagens. Do mesmo modo, no que diz respeito à opinião emitida sobre a existência dos Espíritos e suas relações com os homens, por autores antigos ou modernos, cujo nome e saber possam lhes dar autoridade.” (Kardec, 2005a, p. 28)

Assim, a Revista Espírita guardará, em seus volumes posteriores, espaço para a publicação de cartas recebidas de seus leitores, relatos de palestras de além-túmulo com perguntas propostas aos espíritos sobre assuntos de diversas áreas da ciência, filosofia, moral, bem como reproduziria notícias de periódicos que tratassem de fantasmagoria – na tentativa de realizar uma análise com base na nova doutrina filosófica que era proposta – ou refutações a críticas endereçadas ao Espiritismo feitas em periódicos de circulação geral na França e mesmo em outros países.

Essa relação que o autor estabelece com seus leitores fomenta a própria constituição dos volumes do periódico. Em alguns deles, Kardec anuncia cartas que deixou de publicar por ocasião do espaço restrito do impresso e da emergência de alguma matéria que não permitiu fossem publicadas todas as cartas recebidas dos leitores:

> A abundância de matérias não nos permite inserir neste número o Boletim da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas. Dá-lo-emos no do mês de dezembro, num suplemento, assim como várias outras comunicações que a falta de espaço nos levou a adiar. (KARDEC, 2005a, p. 460)

Desta forma, os leitores são estimulados a continuarem acompanhando os próximos volumes da publicação e contribuírem para a constituição dos mesmos com o envio de comunicações, cartas, mensagens. Esta relação autor/leitor igualmente enseja a fundação

de associações, grupos familiares espíritas que começam a se reunir para ler a *Revue Spirite* e as outras obras de Allan Kardec. Inicia-se, assim, a constituição de *comunidades de leitores* dessas publicações estimulados por essa comunicação com o fundador da doutrina propiciada pela divulgação do Espiritismo através da Revista. Kardec observa o surgimento dessas comunidades na obra *Viagem Espírita em 1862*:

> Recentemente formaram-se alguns grupos especiais, cuja multiplicação jamais deixaríamos de encorajar: são os denominados *grupos de ensino.* Neles, ocupam-se pouco ou nada das manifestações, mas, sim, da leitura e da explicação de *O Livro dos Espíritos,* de *O Livro dos Médiuns* e de artigos da *Revista Espírita.* Algumas pessoas devotadas reúnem com esse objetivo certo número de ouvintes, suprindo para eles as dificuldades de ler e estudar por si mesmos. Aplaudimos de todo o coração essa iniciativa que, esperamos, terá imitadores e não poderá, em se desenvolvendo, deixar de produzir os mais felizes resultados. Para isso não se tem necessidade de ser orador ou professor; é uma leitura em família, seguida de algumas explicações sem pretensão à eloqüência, e que está ao alcance de toda gente. (Kardec, 2007, p. 134-135)

Esse episódio observado por Kardec é das primeiras observações suas a respeito de grupos de ensino. No Brasil, atualmente, há vários deles, com outras denominações, mas com sistemática semelhante à descrita por Kardec. São essas práticas que fizeram com que nos debruçássemos sobre as obras que marcaram a fundação do Espiritismo, pois os livros espíritas bem como a *Revista Espírita*, embora não sejam romances e possuam, todos, mais de cento e quarenta anos de existência, até hoje são responsáveis pela formação de comunidades de leitores no mundo todo, mas especialmente aqui no Brasil.

Essas comunidades ensejam, ainda, análises relativas às práticas de leituras contemporâneas das obras de Allan Kardec, comparações com as práticas de leituras de leitores contemporâneos à Kardec, as várias apropriações da obra e a própria transformação dos textos a partir de suas traduções e edições. E tendo presente que "os autores não escrevem livros: não, eles escrevem textos que se tornam objetos escritos, manuscritos, gravados, impressos e, hoje, informatizados" (Chartier, 1999b, p. 17), as práticas de leituras dos diferentes leitores destes textos assumem diferentes formas independente da vontade disciplinante do autor e com os diferentes leitores no tempo e no espaço das obras de Allan Kardec.

Nesse sentido, a respeito da vontade disciplinante do autor, podemos ler na *Viagem Espírita em 1862,* em uma das respostas às questões propostas pelos grupos em formato de instruções particulares a seguinte questão e respectiva resposta de Kardec:

> Algumas pessoas vêem no Espiritismo um perigo para as classes pouco esclarecidas, que, não o podendo compreender em sua pura essência, poderiam desnaturar-lhe o espírito e fazê-lo degenerar em superstição. Que lhes responder?
>
> Poder-se-ia dizer outro tanto das coisas mais úteis. Se fosse possível suprimir tudo quanto se pode fazer mau uso, não sei bem o que restaria, a

> começar pela imprensa, com o auxílio da qual se podem espalhar doutrinas perniciosas, pela leitura, pela escrita. Poder-se-ia até perguntar a Deus por que deu língua a certas pessoas. Abusa-se de tudo, mesmo das coisas mais santas. Se o Espiritismo tivesse saído da classe ignorante, ninguém duvida que a ele se teriam misturado muitas superstições; mas ele nasceu na classe esclarecida, e só depois de aí se ter elaborado e depurado foi que penetrou nas camadas inferiores, a elas chegando desembaraçado, pela experiência e pela observação, sem qualquer mistura prejudicial. O que poderia tornar-se realmente perigoso para o vulgo seria o charlatanismo. Por isso, todo cuidado é pouco em combater a exploração, fonte inevitável de abusos, por todos os meios possíveis. (Kardec, 207, p. 111-112)

A vontade disciplinante do autor aí se expressa bastante claramente. Controlar a compreensão da Doutrina dos Espíritos, saindo das "classes esclarecidas" para, só então, penetrar nas camadas inferiores. Para o século XIX essa premissa não soava estranha, nem preconceituosa. A premissa parece ser elaborar a ciência e a filosofia espírita e sua moral entre os pares com condições financeiras e, consequentemente, intelectuais porque eram estes senhores (na imensa maioria homens, brancos, com posses), que detinham, à época, estudo, conhecimento, erudição que permitia a elaboração de filosofias e doutrinas. Kardec, educador, discípulo de Pestalozzi, conhecia a realidade educacional francesa e europeia, e, da mesma forma, comungava de vários princípios vigentes no século XIX. A preocupação com uma possível "mistura" é compreendida principalmente quando Kardec menciona o charlatanismo. A prática de pagar para assistir fenômenos prestidigitação, ilusionismo animava a alta classe francesa e europeia que podia pagar para assistir esse tipo de diversão, para muitos. Não o era para todos. Alguns criam na veracidade dos fenômenos produzidos pelos presdigitadores. O que Kardec procurou esclarecer na em muitos momentos da própria Revista Espírita.

Lendo as obras de Kardec como a *Revista Espírita*, mas também *O Livro dos Espíritos* vamos perceber em seus discursos uma efetiva preocupação em esclarecer o que seja e a mesma preocupação com o que não é Espiritismo. A citação na página 2 sobre designar com novos termos coisas novas é um exemplo dessa preocupação de Kardec. Mas essa preocupação dos autores, e aí não ocorre apenas com o codificador da Doutrina Espírita, é a manifestação da vontade disciplinante, esse anseio por delimitar a compreensão de seus escritos, de suas ideias, de transcrever para o papel conceitos, preceitos, pressupostos, ideias que, idealmente, serão apropriados pelos leitores da mesma forma que foram concebidos pelos autores. Vaga ideal ideia.

Os leitores apropriam-se de suas leituras com grande fluidez, desbravando terrenos férteis delimitados pelos autores, abrindo picadas, atalhos, impossíveis de serem abertos na concepção dos autores. Mas os leitores o fazem. No caso de Allan Kardec e do Espiritismo nos primeiros tempos, inferimos da leitura da *Revue* que Kardec utilizou a revista para direcionar os leitores, enquanto ele próprio e os sócios da Sociedade Parisiense de Estudos Espíritas (Sociedade criada por Kardec onde mantinha as sessões de Espiritismo e às

quais produziam atas que eram transcritas na *Revista Espírita* nas primeiras páginas de todas edições) seguiam evocando os espíritos, buscando esclarecimento sobre questões filosóficas das mais variadas, analisando comunicações recebidas ali e relatos que vinham de várias partes da Europa e mesmo do mundo onde o periódico já havia chegado.

A vontade disciplinante do autor é inerente à escrita de qualquer texto. Podemos ver nisso marcas de uma época, de opiniões preconcebidas, de tentativas de escapar a modelos estabelecidos, mas está presente em todas escritas de autores de todos os tempos. Por vezes essa vontade paralisa o autor em suas escritas, pois a possibilidade de que o leitor aproprie-se e desnature a leitura é maior que o desejo de oferecer novas possibilidades de caminhos de leituras aos leitores. Kardec mantinha a *Revista Espírita*, os leitores, adeptos do Espiritismo ou detratores a liam e se comunicavam com o editor constantemente. Kardec respondia as cartas recebidas, publicava várias delas na *Revue* e não somente aquelas dos adeptos, mas também aqueloutras que atacavam a nova Doutrina às quais respondia com seriedade, quando eram merecidas, segundo sua avaliação, e firmeza. Assim, Kardec foi obtendo "relatórios" dos caminhos percorridos pelos leitores em suas leituras fluidas pelos terrenos novos e imensos da recém codificado Doutrina dos Espíritos.

Os livros que falam de Espiritismo também são trazidos por kardec para conhecimento dos leitores da *Revista Espírita*. E são comentados pelo codificador. Aqueles que utilizam as novas ideias, que refletem sobre *O Livros dos Espíritos*, *O Livro dos Médiuns*, romances psicografados, livros de poesias com temáticas espíritas entre outros gêneros e, também, aqueles livros publicados pelos detratores do Espiritismo, religiosos, cientistas, filósofos que produziram obras para contestar o Espiritismo, recém codificado por Allan Kardec. Com todos os que lhe chegaram às mãos e que ele avaliou uma importante utilidade, Kardec divulgou na *Revue,* respondendo aos detratores e inimigos do Espiritismo, com sua pena firme.

No *índice Geral da Revista Espírita*, publicado pela Federação Espírita Brasileira, para a expressão "Livros analisados por Allan Kardec", é possível contar 108 obras trazidas ao conhecimento do público leitor de 1858 a 1869. Muitas dessas obras são trazidas na sessão da revista intitulada *Bibliografia* ou *Nota Bibliográfica*, que aparece em alguns números da revista a partir de fevereiro de 1860. Nesse número, há também o subtítulo *Condessa Mathilde de Canossa.* Este artigo é um exemplo de resposta de Kardec àqueles que escarneiam da nova doutrina. Ainda quando nesses primeiros anos da Codificação do Espiritismo na França, Kardec buscava responder mesmo às ofensas presentes nas entrelinhas. Nesse caso, o livro refere as mesas girantes, o fenômeno que deu ensejo à pesquisa da comunicação das almas dos ditos mortos com os vivos. E o modo como o faz é sarcástico. Kardec reproduz longo trecho do livro sobre essa questão e, posteriormente, escreve longo texto refutando as opiniões do autor do livro com base na nova ciência surgida com a Doutrina Espírita. O livro em questão é um romance publicado em 1858,

em Roma, por um reverendo. Traz assim, uma análise espírita a um trecho de romance de um membro do clero católico refutando suas análises a respeito de alguns fenômenos mediúnicos.

É nessa sessão da revista que vamos encontrar a divulgação dos livros de Kardec após a publicação d'*O Livros dos Espíritos* como *O Livro dos Médiuns*, *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, *O Céu e o Inferno* e novas edições desses. Também encontraremos obras escritas por espíritas enviadas para apreciação de Kardec que serão divulgadas por ele, conforme sua avaliação de mérito. Jornais surgidos em várias partes do mundo com exemplares enviados à Kardec serão divulgados nessa sessão, constituindo um repositório de títulos de obras sobre o Espiritismo ou tangenciando assuntos abordados nas obras de Kardec, contrários ou a favor da nova Doutrina que merecem estudo específico. Há indicação de brochuras que não encontramos facilmente a referência na atualidade.

O presente trabalho apresentou um recorte de análise do periódico *Revue Spirite* de Allan Kardec, na perspectiva das práticas de leitura, da relação do autor e seus leitores, tanto adeptos do Espiritismo como opositores. E constitui uma possibilidade dentre uma variedade de análises que podem ser realizadas nesse campo de estudos da História do Livro, das Práticas de Leituras e do Espiritismo.

REFERÊNCIAS

BASTOS, Maria Helena Câmara. **Inventário de uma obra**: As Aventuras de Telêmaco, de Fénelon. In:Anais do VII Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação, 2008, Porto. VII Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação. Cultura escolar, Migrações e Cidadania. Porto : Universidade do Porto, 2008. v. 1. p. 15-28, disponível em http://web.letras.up.pt/7clbheporto/trabalhos_finais/MA1035.pdf. Acesso em: 18 agosto 2009, 14:45:30.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. artes de fazer. Tradução de Ephrain Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **A aventura do livro**: do leitor ao navegador. São Paulo: Editora UNESP, 1999a.

______. **A ordem dos livros**: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999b.

______. **Formas e sentido**. Cultura escrita: entre distinção e apropriação. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2003.

DIAS, José Roberto de Lima. **A Evolução (1892-1893)**: uma amostra dos fatores constituintes do sistema literário espírita. 2006. 120f. Dissertação (Mestrado em História da Literatura) – Fundação Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2006.

KARDEC, Allan. **Revista espírita**: jornal de estudos psicológicos – 1858. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2005a.

______. **Revista espírita**: jornal de estudos psicológicos – 1869. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2005b.

______. **O livro dos espíritos**. 87ª Ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2006.

______. **Viagem espírita em 1862 e outras viagens de Allan Kardec**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2007.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Brasileiro de 2010 – Amostra Religião**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pesquisa/23/22107, acesso em 22 jun. 2021.

SANTOS, Dalmo Duque dos. **A nova história do Espiritismo**: dos precursores de Allan Kardec a Chico Xavier. Rio de Janeiro: Corifeu, 2007.

SAUSSE, Henri. Biografia de Allan Kardec. In.: KARDEC, Allan. **O que é o espiritismo**: noções elementares do mundo invisível, pelas manifestações dos espíritos, com o resumo dos princípios da doutrina espírita e resposta às principais objeções que podem ser apresentadas. 55º Ed. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2007.

CAPÍTULO 5

ACOLHIMENTO E ACONSELHAMENTO DE DIVORCIADOS, NO CONTEXTO CRISTÃO

Data de aceite: 01/10/2021

Mara Regina Nikitenko Jagmin
Mestranda (FABAPAR). Linha de pesquisa: Teologia e Práxis Pastoral e Comunitária, Mestrado Profissional em Teologia, Faculdades Batista do Paraná
http://lattes.cnpq.br/8754850613041453

Adolfo Antonio Hickmann
Doutor em Educação (UFPR). Linha de pesquisa: Cognição, Aprendizagem e Desenvolvimento Humano. Professor das Faculdades Batista do Paraná
http://lattes.cnpq.br/3701624768937403

Girlane Moura Hickmann
Doutora em Educação (UFPR/KSU). Linha de pesquisa: Processos Psicológicos em Contextos Educacionais
http://lattes.cnpq.br/0341331785601118

RESUMO: O presente trabalho apresenta elementos que subsidiam as relações matrimoniais. Mais especificamente, o tema central das discussões propostas tem como enfoque o acolhimento e o aconselhamento de pessoas em situação de pós-divórcio no contexto cristão. A metodologia aplicada foi a revisão bibliográfica e a pesquisa de campo, por meio de entrevista virtual semiestruturada. O quadro teórico foi desenvolvido por meio da interface entre Teologia, Psicologia e Antropologia. Os resultados mostram a eficácia dessa interface, além de possibilidades de ampliação dos estudos e do método aplicado.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia. Cristianismo. Ministério. Relacionamento. Divórcio.

ABSTRACT: The present work presents elements that subsidize matrimonial relations. More specifically, it focuses on welcoming and counseling people in post-divorce situations in the Christian context. The methodology applied was a literature review and field research, by means of semi-structured virtual interviews. The theoretical framework was developed through an interface between Theology, Psychology and Anthropology. The results show the effectiveness of this interface, as well as possibilities of expanding the studies and the method applied.
KEYWORDS: Theology. Christianity. Ministry. Relationship. Divorce.

1 | APRESENTAÇÃO

A sociedade brasileira tem vivenciado inúmeras transformações. Uma delas envolve a questão da constituição familiar, em especial, no que tange ao aspecto dos relacionamentos conjugais. Nas últimas décadas, como se verificará neste trabalho, houve um aumento significativo no número de divórcios e, de maneira inversamente proporcional, uma queda no número de novos casamentos. Dentro das igrejas, em geral, o impacto desses dados também tem sido sentido.

O divórcio representa uma quebra de relações harmônicas. Desde a Antiguidade, esse fenômeno tem desafiado comunidades a

entender e tratar de diversas situações decorrentes dele. Na sociedade contemporânea, a abrangência do divórcio e seus efeitos, na vida das pessoas, gera continuamente uma demanda diversificada e atualizada de estudos e pesquisas.

Diante disso, o presente trabalho tem como tema o acolhimento de pessoas em situações de pós-divórcio e novo casamento, no contexto cristão. Considera-se o acolhimento e o aconselhamento como instrumentos de cuidado e de prevenção, com foco em relacionamentos saudáveis, alicerçados no conhecimento bíblico.

Para traçar o desenvolvimento do trabalho, tomou-se como base obras que discutem a questão da cosmovisão cristã e de outras cosmovisões (CARSON, 2015; NAUGLE, 2017; SIRE, 2018). Um breve aporte teórico sobre a Antropologia das religiões e valores cristãos (RAMPAZZO, 2014) também subsidiou as discussões teóricas e as ações empreendidas na comunidade.

2 | FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

O divórcio é um tema de longa data na humanidade. Desde o Antigo Testamento (Deuteronômio 24:1), há registros de discussões, do ponto de vista da cosmovisão teísta cristã[1], em diversos momentos bíblicos. A Igreja tem sido desafiada a tratar de questões que, de antemão, revelam um cunho relacional, com Deus, em primeiro plano e, por consequência, com o cônjuge.

Com certeza, todas as pessoas que buscam os laços matrimoniais criam a expectativa de perenidade no relacionamento sentimental. Porém, muitos se esquecem de que há uma confluência de histórias de vida, de cultura, de valores e de cosmovisões. Não existe uma fórmula perfeita, do ponto de vista humano, sobre o que fazer para escolher o cônjuge ideal, o que ponderar, como prevenir possíveis conflitos, entre outras questões.

É parte da natureza humana o surgimento de conflitos, em todas as áreas da vida. Na relação conjugal, por múltiplos fatores, isso invariavelmente acaba acontecendo. Dentro de um contexto em que o pensamento pós-moderno é dominante, os casais, como mostram as estatísticas, optam pela dissolução da união conjugal. O rompimento dessa relação, conhecido como divórcio, gera diversas lacunas e problemas na vida das pessoas envolvidas, direta ou indiretamente.

A fim de buscar soluções para essa problemática, parte-se do pressuposto cristão da história da criação, queda, redenção e glorificação, cujo centro é o nascimento, a morte e a ressurreição nosso Senhor e Salvador, Jesus Cristo. Portanto, a perspectiva que direciona o presente estudo revela uma cosmovisão teísta cristã que dialoga com outras áreas do conhecimento em busca de soluções para problemas de relações humanas recorrentes.

No decorrer das discussões e estudos baseados na Teologia e Psicologia, foi

---

1 A cosmovisão teísta cristã se refere, mais precisamente, aos acontecimentos do NT (SIRE, 2018). Todavia, optou-se por manter o termo para todos os acontecimentos bíblicos, considerando o fato de que as Escrituras Sagradas apontam para a pessoa de Jesus.

possível refletir sobre as interfaces dessas duas grandes áreas do conhecimento, assim como de outras que se somam a elas. A temática do cuidado, em sentido amplo, mostrou sua complexidade, ao mesmo tempo que comprovou a eficácia dessas interações multifacetadas e complementares.

Do ponto de vista antropológico, o papel do conhecimento, nas diferentes áreas, contribui com essas relações de maneira harmônica e complementar. Condizente com a perspectiva bíblica, cada qual tem sua função e seu espaço de atuação. Assim, a Psicologia se enquadra nos conhecimentos científicos. A Teologia, por sua vez, tem como missão a integração entre fé e razão. (RAMPAZZO, 2014). Dessa forma, essas duas áreas do conhecimento mantêm entre si uma estreita relação.

Por isso, considera-se central responder à pergunta: **Como os conhecimentos teológicos (cosmovisão cristã) e psicológicos podem contribuir para relações matrimoniais harmônicas, no contexto cristão e na sociedade brasileira?**

2.1 Cosmovisões e conhecimento do outro

Antes de mais nada, é preciso expressar qual é o conceito de cosmovisão para os autores deste trabalho. Por isso, a definição mais afim é a seguinte:

> Cosmovisão é o compromisso, a orientação fundamental do coração, que pode ser expresso em uma história ou um conjunto de pressupostos (suposições que podem ser verdadeiras, verdadeiras em parte ou de todo falsas) que mantemos (de forma consciente ou subconsciente, consistente ou inconsistente) sobre a constituição básica da realidade e que fornece o fundamento sobre o qual vivemos, nos movemos e existimos. (SIRE, 2018, p. 25).

A abrangência bíblica sobre o conceito de coração, envolve noções de sabedoria (Pv 2:10), emoção (Êx 4:14; Jo 14:1), desejo e vontade (1Cr 29:18), espiritualidade (At 8:21) e intelecto (Rm 1:21). “A cosmovisão, portanto, está situada no eu — a câmara central de operação de cada ser humano. É do coração que procedem todos os pensamentos e ações pessoais.” (SIRE, 2018, p. 26). Complementarmente, Naugle (2017) afirma que:

> Inquestionavelmente, de todas as palavras que são cruciais para a antropologia bíblica, a palavra ‘coração’ é de longe a mais importante. O termo possui a nuance de ‘centralidade’, visto que é usada nas Escrituras para se referir literalmente à parte mais íntima das coisas, incluindo de uma árvore (2 Samuel 18:14), do mar (Êxodo 15:8; Salmos 46:2; Jonas 2.3), dos céus (Deuteronômio 4:11) e da terra (Mateus 12:40).
>
> [...] A preponderância das passagens bíblicas, contudo, fala do ‘coração’ como o elemento central e definidor da pessoa humana. (NAUGLE, 2017, p. 332).

Este autor acrescenta ainda que o termo “coração” – do hebraico, *leb̲, leb̲ab̲*: pulsação – é utilizado cerca de 855 vezes no Antigo Testamento (AT) como o que representa os aspectos essenciais de uma pessoa. “Por causa desse papel elementar e vital, conhecer

o coração de uma pessoa é conhecer a pessoa como ela realmente é. Ele é a imagem espelhada de um homem ou mulher, conforme Provérbios 27:19." (NAUGLE, 2017, p. 332).

Segundo o autor, no Novo Testamento (NT), são encontradas 150 ou mais ocorrências do termo coração (*kardia*). Na visão de vários autores do NT indica que:

> [...] o coração é o centro psíquico das afeições humanas (Mateus 22.37-39; João 14.1, 27; 2 Coríntios 2.4), a fonte da vida espiritual (Atos 8.21; Romanos 2.29; 2 Coríntios 3.3) e a sede do intelecto e da vontade (Romanos 1.21; 2 Coríntios 9.7; Hebreus 4.12). Jesus compartilha desse ponto de vista, ensinando que o coração é o núcleo espiritual da pessoa em torno do qual a vida orbita. (NAUGLE, 2017, p. 333).

Nesse contexto, Jesus apresenta a visão contrastante dos tesouros celestiais e terrenos. "[...] onde está o teu tesouro, aí estará também o teu coração." (Mateus 6:19-21; cf. Lucas 12:33-34). Disso decorrem todas as coisas, especialmente a maneira como os seres humanos conduzem seus relacionamentos, com Deus e com o próximo. O coração é, portanto, a sede dos pensamentos e oficina das ações dos seres humanos.

Porém, sem a comunhão e a obediência a Deus, o coração é o do insensato que, além de rejeitar a Deus, constrói para si deuses e ideias, a fim de satisfazer os desejos próprios (Romanos 1:21-25). Nessa linha, Calvino denunciou a substituição de Deus por sistemas de crenças alternativos e idolatria. (NAUGLE, 2017). Nesse processo, o homem reduziu a personalidade de Deus (deísmo), perdeu a noção da Sua existência (naturalismo) e declarou a Sua morte (pós-modernismo).

Além disso, o significado de pequenas histórias tem relação direta com a história maior da cosmovisão. Dessa forma, "Os pressupostos que expressam os compromissos de alguém podem ser verdadeiros, verdadeiros em parte ou de todo falsos." (SIRE, 2018, p. 27). As coisas são de uma *forma*. Todavia, podem ocorrer equívocos em relação ao *como* elas são. Não há uma infinitude plástica da realidade. As coisas e a realidade são o que são, mas ainda assim há discordância, entre as pessoas, do que é a verdade.

Nessa linha, a ciência das pessoas sobre seus compromissos nem sempre é latente. Por isso, algumas vezes, as cosmovisões – individuais ou coletivas – apresentam inconsistências. Muitas vezes, pode ocorrer uma discrepância entre o que a pessoa pensa que é – em relação à cosmovisão – e o que ela realmente revela ser, por ações e palavras. Caso a pessoa queira se conhecer, mais profundamente, em relação à cosmovisão, deverá passar a observar, mais detidamente, as próprias ações e comportamentos. (SIRE, 2018).

A falta de compreensão dessas diferenças **é** um dos equívocos mais recorrentes das pessoas. No meio cristão, Timothy Keller, em "Ego transformado: a humildade que brota do evangelho e traz a verdadeira alegria" (KELLER, 2014), caracteriza o ego humano como: I) vazio (é oco e vazio no centro); II) dolorido (quando inchado, dói); III) atarefado (faz de tudo para ser notado); IV) frágil (quando desinfla, fica fragilizado). E qual é o remédio para isso? Keller (2014), usa o exemplo de Paulo.

O apóstolo mostrou aos coríntios que o Evangelho transformou a autopercepção e o funcionamento do ego dele: “No entanto, pouco me importa se sou julgado por vós, ou por qualquer tribunal humano; de fato, nem eu julgo a mim mesmo. Pois, embora eu esteja consciente de que não há nada contra mim, nem por isso me justifico, pois quem me julga é o Senhor. “ (1 Coríntios 4:3-4).

O segredo desse pensamento é não se importar com o julgamento alheio, tampouco com o próprio julgamento sobre si mesmo. A verdadeira humildade vem somente de um lugar: do trono da Graça de Deus! O que verdadeiramente importa é a opinião de Deus a nosso respeito. A ordem é essa: o veredicto de Deus, de fato, garante o nosso desempenho – não o contrário! (KELLER, 2014).

Este tópico a importância de se conhecer a cosmovisão que guia nossos passos. Para isso, é preciso discernimento à luz das Escrituras. Para além dessa percepção, cabe a advertência aos que se propõem trabalhar em ministérios pastorais: “As conversões ao cristianismo, em especial entre os intelectuais do nosso tempo, são quase sempre acompanhadas de mudanças na cosmovisão. pois o pecado, de acordo com a Bíblia, conta com uma dimensão intelectual bem como moral, conforme Romanos 1:28.” (SIRE, 2018, p. 334). Essas reflexões confirmam a viabilidade do diálogo entre o intelecto (Psicologia) e a moral (Teologia). A seguir, serão apresentados tópicos sobre essas áreas.

2.2 Interfaces da psicologia e da teologia no cuidado de pessoas

Apesar de ser clara a necessidade de diálogo entre as áreas, muitos ainda persistem em manter-se distantes do conhecimento alheio. Atualmente, está em voga o termo preconceito. Contudo, o sentido precisa ser mais bem explorado. O fato de se temer o que não se conhece parte de um conceito pré-concebido que, muitas vezes, é fruto de crenças irracionais. Essa afirmação é corroborada pelos estudos da comunicação assertiva. Segundo esses estudos, as dificuldades em ouvir podem ser explicadas pelas bases valorativas que cada um adota para si.

> Os valores e crenças são responsáveis pelo pensar e pelo agir do ser humano, influenciando diretamente a capacidade de escutar. Se resgatarmos o conceito da percepção, lembraremos que o ser humano expressa e interpreta mensagens baseado em paradigmas formados a partir de crenças e valores apreendidos nas experiências de vida. (MARTINS, 2017, p. 157).

Valores e crenças, portanto, permeiam as relações até mesmo no momento de uma importante decisão como a interação das áreas em questão. Ao mesmo tempo, podem impossibilitar a visão sistêmica de ganhos decorrentes do entrelaçamento de conhecimento teológico cristão ao conhecimento psicológico (DEL PRETTE A.; DEL PRETTE, Z., 2011).

Ademais, no processo de cura, debaixo do cuidado de Deus, o aconselhamento exige um cuidado com o modo de se expressar. Baker (2008), cita um dos casos de atendimento de um casal que encontrava dificuldades em expressar suas dificuldades e sentimentos. O

terapeuta explica que “O modo como falamos com alguém é tão importante quanto o que estamos tentando dizer.” (BAKER, 2008, p. 25). Pelo direcionamento das palavras certas, ele ajudou o casal a expor mutuamente suas verdadeiras necessidades.

De modo semelhante, outro pastor e psicólogo (CHAPMAN, 2015), experiente no aconselhamento de casais, ilustra mais um exemplo da eficácia da interface entre as duas áreas. No livro “As 5 linguagens do amor”, ao tratar justamente sobre o divórcio e suas causas, comenta sobre o a paixão, como de fato ocorre e amor que une razão e emoção.

Outro elemento importante são as paixões humanas. Elas são o fogo que, ao mesmo tempo, constrói e destrói, se não for direcionado para o verdadeiro amor. Isso remete a quem é o ser humano. Crabb (1985) Assim o define: “[...] ser pessoal, que anseia profundamente; ser racional, que pensa; ser volitivo, que escolhe e um ser emocional, que sente”. (p. 108). Para esse autor, as pessoas saudáveis mentalmente buscam a Deus com constância e, por isso, sentem o toque de Deus em suas vidas e a plenitude desse relacionamento

E qual é a solução para o desequilíbrio das paixões? A Bíblia já ensina: é o **perdão** e a **reconciliação**. (Efésios 4:1-6, 32; Mateus 5:23-24; 6:14-19; 18:21-35; Lucas 11:4). Consequentemente, o perdoar e o sentir-se perdoado é parte do processo de cura interior. (Provérbios 10:12; 17:9; 1 Pedro 4:8). Sobre o perdão, Morris acrescenta que: “[...] a fé e o arrependimento não devem ser reputados coisas meritórias, mediante as quais merecemos o perdão. Pelo contrário, são os meios pelos quais nos apropriamos da graça de Deus”. (MORRIS, 1998, p. 1268).

Em termos práticos, isso equivale a dizer que o perdão é concedido, não por ser meritório, mas porque é um processo de restauração divino. Isso remete à ideia central da cosmovisão cristã. As possibilidades de desordem humana são imensas, de tal forma que, ao exemplo do livro “Homens em desordem da Bíblia” (SAMPLES T.; SAMPLES D., 2019), é possível entender que esse é um desafio constante nas relações interpessoais e matrimoniais.

Ao citar os exemplos de desordem desses homens, no capítulo 8 dessa obra, os autores (mais um casal trabalhando em prol de casais, na perspectiva cristã) descrevem o perfil de Davi: um pai falho. Mas por que ele falhou? Os holofotes normalmente se voltam para o episódio do pecado, da falha, da queda. Poucos procuram as raízes do problema. Os autores então retomam os aspectos da infância de David que contribuíram para o perfil de pai que ele desempenhou.

“Frequentemente, homens em desordem produzem filhos em desordem.” (SAMPLES T.; SAMPLES D., 2019, p. 150). A partir do capítulo 6 de 1 Samuel, pode-se ter uma ideia de quem era Davi para Jessé, seu pai. Independentemente das circunstâncias que levaram seu pai a não incluir seu filho mais novo na apresentação a Samuel, os autores comentam: “Se Davi foi deixado de fora de um evento tão importante quanto o convite de Samuel a Jessé e seus filhos, de que outros eventos menos importantes ele poderia também ser

excluído?" (SAMPLES T.; SAMPLES D., 2019, p. 152).

Dos pontos aqui discutidos, é possível visualizar o processo de acolhimento, aconselhamento e de cura interior de casais, tendo como aporte os conhecimentos teológicos e psicológicos. (SOUZA, 2020). Nesse sentido, concordamos com a tese de Hurding (1995, p. 26), segundo a qual a Teologia, na luta pela condição humana, tem uma "psicologia propriamente dita". Algo que lhe é próprio e peculiar, no aconselhamento de pessoas. A complexidade e a diversidade humana, portanto, precisam ser analisadas à luz da Palavra Deus. Esse é o caminho para quem se propõe a fazer um trabalho sério diante dos desafios do divórcio contemporâneo.

2.3 O divórcio e suas consequências

A família é projeto de Deus. O casamento nasce com muitas expectativas. No entanto, ao surgirem conflitos na relação conjugal, muitos casais rompem a união matrimonial. Esse é tema social, desde as leis do Pentateuco até os dias atuais.

2.3.1 Dados estatísticos sobre relações matrimoniais e divórcio

Sobre as estatísticas mais recentes, o IBGE (2014) publicou os índices de nupcialidade e de divórcio, nos últimos anos, no Brasil. Os dados revelam o que era de se esperar: os índices de nupcialidade evidenciam uma tendência descendente, enquanto os índices de divórcios, lamentavelmente, revelam a curva ascendente. O número de divórcios concedidos, em 1984, saltou de 30.847 para 341.181, em 2014. Se for considerado apenas o intervalo de 2004 a 2014, o aumento foi de 161,4%.

2.3.2 Causas do divórcio

O fato de cada cônjuge portar sua própria maneira de enxergar a vida e ter a própria forma de pensar acarreta, muitas vezes, divergências e conflitos. Isto faz crer que não existem casamentos perfeitos, já que em todos eles estarão presentes os desajustes, os desentendimentos, as tensões e os conflitos. (LOPES, 2005).

O encantamento inicial da vida a dois vai se desfazendo com o passar do tempo, e os defeitos e falhas pessoais, até então desconhecidos, vão surgindo e sendo apontados, ocasionando as surpresas e desilusões. Quando o romantismo se esgota, os traços da personalidade de cada cônjuge são revelados, e muitos deles, que anteriormente não eram levados em consideração, passam a ser vistos como desagradáveis, inoportunos e merecedores de repressão. (MATARAZZO, 2003).

No meio cristão, alguns casais apenas se toleram. Mantêm um casamento anulado, vivendo sob o mesmo teto por convivência social. Ao mesmo tempo, as buscam vivências amorosas. Nesse processo, muitos matrimônios estão envoltos em decepções. Os cônjuges já perderam a capacidade de satisfazer as expectativas do outro. Buscam então reconstruir

a vida com novos companheiros. (JUNGHANS, 2001).

No entanto, a crise não surge do nada; ela já existia, advinda de conflitos que não foram levados em consideração em épocas anteriores, pois as situações incômodas quase sempre são proteladas, e, como um machucado que não foi tratado há tempo, infecciona e causa intensa dor. (RODOVALHO, 2014).

Segundo Collins (2004), o divórcio pode ocorrer quando, no casamento, existe infidelidade sexual, atitudes imaturas, estresse persistente, violência física e verbal. Há várias razões que contribuem para o desentendimento conjugal e o divórcio. Entre as quais: falhas na comunicação, tensões interpessoais, e questões ligadas ao relacionamento sexual

No contexto evangélico, somam-se também as dificuldades relacionadas à prática pastoral e à deficiência na preparação da liderança eclesiástica. Esses motivos podem deteriorar o relacionamento conjugal e atingir a liderança evangélica. (KEMP, 2006). Diante disso, de maneira complementar aos conhecimentos até aqui expostos, pensou-se em uma pesquisa de campo, conforme descrito a seguir.

3 I PESQUISA SOBRE O DIVÓRCIO À LUZ DA PALAVRA DE DEUS

A partir das ideias aqui expostas, foi empreendida uma breve pesquisa, a fim de pensar em possibilidades para o trabalho com casais cristãos. Devido à situação atual da COVID-19, a pesquisa foi feita virtualmente.

3.1 Procedimentos e cuidados éticos

Foi elaborado um formulário de pesquisa, no estilo de entrevista semiestruturada, que foi enviado, via Google forms, às pessoas que compõem o ministério de casais de uma igreja evangélica. Foram tomados os cuidados éticos, conforme dispõem as Resoluções 466/2012[2] e 510/2016[3], do Conselho Nacional de Saúde (CNS) para pesquisa com seres humanos. Após a aceitação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), os número total de participantes foi de 63 (65% esposas, 35% maridos). A seguir, serão mostrados os resultados referentes às duas perguntas dissertativas da pesquisa.

3.2 Resultados da pesquisa virtual

São apresentadas duas figuras de nuvem de palavras, sobre as quais são feitos os comentários a seguir. A FIGURA 1 corresponde às respostas sobre a pergunta: **O que significam os termos “amar” e “coração”, de acordo com a Bíblia?**

Para os respondentes, o coração é entendido, em geral, como o lugar no qual Deus atua, assim como é o centro de decisões, sentimentos, de compromisso consigo mesmo e com o próximo. A palavra “lugar” foi ressaltada em termos de correlação com outros

2 BRASIL, 2013. Publicada no DOU nº 12 – quinta-feira, 13 de junho de 2013 – Seção 1, p. 59.
3 BRASIL, 2016. Publicada no DOU nº 98 – terça-feira, 24 de maio de 2016 – Seção 1, p. 44-46.

elementos. O amor é diretamente ligado ao coração e revela as decisões a comunhão o Deus manifesto nos participantes.

A significância desse termo revela que a palavra exerce papel fundamental nessas relações. Esse resultado remete às ideias do amor, conforme brevemente exposto neste trabalho (CHAPMAN, 2015), ao mesmo tempo em que extrapolam essas ideias para um amor que “[...] lança fora o medo.” (1 João 4:18).

FIGURA 1 – SIGNIFICADO DE AMAR E CORAÇÃO.

Fonte: os autores (2021).[4]

Além disso, a análise estatística mostrou que os termos mais significantes (relevância estatística) são: amor (0,992); Deus (0,681); uns aos outros (0,500) e Mateus 5:8 (0,500). É importante dizer que o termo amor somente foi contado nas respostas, quando usado como consequência (não como simples repetições dos respondentes). Portanto, esses dados foram tratados cuidadosamente, antes de serem analisados.

Na sequência, apresenta-se a FIGURA 2, que corresponde à pergunta: **Por que cuidar do casamento é importante?**

4 As nuvens de palavras foram geradas a partir do site: https://monkeylearn.com/word-cloud/result. Todavia, a depuração (tratamento) dos dados foi feita pela autora do presente trabalho.

FIGURA 2 – IMPORTÂNCIA DO CUIDADO NO CASAMENTO.

Fonte: os autores (2021).

A causa ou a explicação maior (conjunção “porque”) está na comunhão com Deus, no plano dele, no valor das atitudes, na instrução que é recebida dele. O termo “não” aparece em sentido de orientação bíblica (Ex.: não fazer o mal, segundo ensina Deus). O casamento é também considerado como algo “instituído por Deus”, uma instituição sagrada. Daí decorre o cuidado, o valor, o respeito, o tesouro – elementos decorrentes da presença de Deus no matrimônio.

4 I CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dos elementos de discussão, foi possível delinear possibilidades para a pesquisa empreendida. A reflexão sobre as interfaces dos conhecimentos de: Teologia, Psicologia, Antropologia, estudos sobre a cosmovisão cristã e demais cosmovisões permitiu uma visão sistêmica sobre as reais necessidades humanas no contexto contemporâneo, considerando o foco de atuação ministerial cristã que se depara com as situações de divórcio e de novos casamentos.

Os resultados deste exercício de pesquisa mostraram que os mesmos elementos estudados na parte teórica foram evidenciados nas respostas dos participantes. No campo das relações matrimoniais, o lugar do amor de Deus está claro para os participantes, assim como a relação entre a pureza de coração (Mateus 5:8) e o relacionamento com Deus. Isso mostra que há uma abertura desses cônjuges para o desenvolvimento ministerial de acolhimento e aconselhamento sobre as questões relacionais do matrimônio.

Há também uma compreensão do grupo respondente sobre a instituição matrimonial, sua manutenção e cuidado, conforme entende-se que o casamento é projeto de Deus e base para toda vida saudável e próspera aos olhos do nosso Pai celestial. Essa compreensão permite vislumbrar novas possibilidades de estudos e de desenvolvimento de formas de acolhimento e de prevenção ao divórcio, por meio do estudo da Bíblia e da interface com outras áreas do conhecimento, como foi abordado neste material.

REFERÊNCIAS

BAKER, Mark. W. **Como Deus cura a dor**. Rio de Janeiro: Sextante, 2008.

CARSON, D. A. **A Verdade**: como comunicar o evangelho a um mundo pós-moderno. São Paulo: Vida Nova, 2015.

CHAPMAN, Gary. **As 5 linguagens do amor**. 3. ed. São Paulo: Mundo Cristão, 2015.

COLLINS, Gary R. **Aconselhamento cristão**. São Paulo: Vida Nova, 2004.

CRABB JR, Lawrence J. **Aconselhamento bíblico efetivo**: um modelo para ajudar cristãos que se importam a tornarem-se conselheiros capacitados. Brasília, DF: Refúgio Editora, 1985.

DEL PRETTE, Almir; DEL PRETTE, Zilda A. P. **Habilidades sociais**: o modelo de Jesus. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

HURDING, Roger. **A árvore da cura**: modelos de aconselhamento e de psicoterapia. São Paulo: Vida Nova, 1995.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Estatísticas do Registro Civil. **Estat. Reg. civ.**, Rio de Janeiro, v. 41, p. 1- 82, 2014. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/135/rc_2014_v41.pdf> Acesso em: 18 dez. 2020.

JUNGHANS, Helmar. **Temas da teologia de Lutero**. Tradução de Ilson Kayser, Ricardo W. Rieth, Luis M. Sander, Letícia Schach. São Leopoldo: Sinodal: IEPG, 2001

KELLER, Timothy. **Ego transformado**: a humildade que brota do evangelho e traz a verdadeira alegria. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KEMP, Jaime. **Pastores em perigo**. São Paulo: Hagnos, 2006.

LOPES, Hernandes Dias. **Casamento, divórcio e novo casamento**. São Paulo: Hagnos, 2005.

MARTINS, Vera. **Seja Assertivo!** Como conseguir mais autoconfiança e firmeza na sua vida profissional e pessoal. Rio de Janeiro: Alta Books, 2017.

MATARAZZO, Maria Helena. **Nós dois**: as várias formas de amar. 26. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

MORRIS, Leon. Perdão. In: DOUGLAS, J. D (Ed.). **O novo dicionário da Bíblia**. 2. ed. São Paulo, Vida Nova, 1998, p. 1268.

NAUGLE, David. **Cosmovisão**: a história de um conceito. Brasília: Monergismo, Edição do Kindle, 2017.

RAMPAZZO, Lino. **Antropologia, religião e valores cristãos**. São Paulo: Loyola, 2014.

RODOVALHO, Robson. **Crises**: como vencê-las na família, nos negócios, nas finanças e no ministério. Brasília: Sara Brasil, 2014.

SAMPLES, Tina; SAMPLES, Dave. **Homens em desordem da Bíblia**: vendo os homens de sua vida pelos olhos de Deus. Curitiba: Publicações Pão Diário, 2019.

SIRE, James R. Por que se deve crer em algo? In: CARSON, D. A. **A Verdade**: como comunicar o evangelho a um mundo pós-moderno. São Paulo: Vida Nova, 2015. p. 105-114.

SIRE, James R. **O universo ao lado**: um catálogo básico sobre cosmovisão. 5ª edição expandida e revisada. Brasília: Monergismo, 2018.

SOUZA, Edilson Soares de. Aproximações entre teologia cristã e psicologia: o ambiente acadêmico como espaço de diálogo entre religião e ciência. **Via Teológica**, v. 21, p. 191-218, 2020.

CAPÍTULO 6

JESUS E A MULHER SIRO-FENÍCIA (MC 7,24-30): UMA HERMENÊUTICA DE GÊNERO

Data de aceite: 01/10/2021
Data de submissão: 05/08/2021

Aíla Luzia Pinheiro de Andrade
Universidade Católica de Pernambuco
Recife-PE

Fernanda Lemos
Universidade Federal da Paraíba
João Pessoa-PB

RESUMO: O texto de Mc 7,24-30 destaca um diálogo entre Jesus e uma mulher estrangeira, duplamente vítima de preconceitos, por sua condição de mulher e por não pertencer ao povo da aliança. Neste trabalho, tentar-se-á mostrar como a hermenêutica, ao longo da história, ignorou a dimensão subversiva desse relato. Para isso, serão percorridos os seguintes passos: primeiro, por meio de uma hermenêutica de gênero, são mostradas as relações de poder que eclodem dessa narrativa, dentro de um ambiente conflituoso que constitui o primeiro século do cristianismo. Segundo, destaca-se que posturas interpretativas causam o encobrimento dessa dimensão subversiva e das intenções reais da comunidade autora do evangelho de Marcos. Terceiro, mostra-se que mesmo em situação conflitiva, os indivíduos criativamente construíram mecanismos de refazimento das práticas sociorreligiosas, e como a categoria gênero contribui para a compreensão das relações de poder vivenciadas pelas mulheres das primeiras comunidades cristãs.

PALAVRAS-CHAVE: Hermenêutica de Gênero. Patriarcado. Evangelho de Marcos. Siro-fenícia.

JESUS AND THE SYROPHECIAN WOMAN (MK 7,24-30): A FEMINIST HERMENEUTIC

ABSTRACT: The text of the Gospel according to Mark (7,24-30) highlights a dialogue between Jesus and a foreign woman, doubly victim of prejudice, because of her condition as a woman and because she does not belong to the covenant people. In this paper, we will try to show how hermeneutics, throughout history, ignored the subversive dimension of this narrative. For this purpose, the following steps will be taken: first, through a feminist hermeneutics, the power relations that emerge from this narrative are shown, within an environment full of conflicts that was the first century of Christianity. Secondly, will be highlighted the interpretive postures that cause the concealment of this subversive dimension and the real intentions of the author community of the Gospel according to Mark. Finally, it is shown that even in a conflictual situation, individuals creatively built mechanisms for remaking their socio-religious practices, and how the categories of feminist hermeneutics contribute to the understanding of the power relations experienced by women in early Christian communities.
KEYWORDS: Feminist Hermeneutics. Patriarchy. Gospel of Mark. Syrophenician woman.

INTRODUÇÃO

As aproximações cronológicas e geográficas do Evangelho de Marcos nos

conduzem a constatação de que o contexto cultural em que se insere é pautado por estruturas patriarcais de organização da sociedade. Mesmo porque não poderia ser diferente, considerando as influências greco-romanas desse período. Segundo Reimer e Souza (2012, p. 208), o contexto do primeiro século em geral, e principalmente na região siro-palestina, tinha um padrão patriarcal que relegava as mulheres "à condição de marginalizadas e oprimidas dentro das tessituras daquele contexto".

Nesse sentido, tanto as influências helênicas quanto romanas não proporcionavam às mulheres um ambiente de equidade nas relações sociais, contribuindo assim para a manutenção de formas patriarcais de organização da sociedade nesse período. Dever-se-ia, portanto, considerar que, em um ambiente marcadamente influenciado pela lógica patriarcal, o texto de Marcos assumiria os mesmos moldes de seu contexto sócio-histórico. Talvez a resposta para esta problemática não seja tão simples, assim como destaca Monika Ottermann (2009, p. 9): esse evangelho "não foi anunciado por arautos de imperadores", mas por um porta-voz de uma turma de gente perseguida e marginalizada, cuja identidade e conflitos transparecem no texto quando o lemos atentamente. Portanto, Reimer e Souza (2012, p. 210) sinalizam cautela na constatação de uma narrativa essencialmente patriarcal em Marcos.

Considerando-se essa situação, a perícope Mc 7,24-30 será analisada por meio de uma hermenêutica de gênero, com foco nas relações de poder que eclodem desse relato, a partir de um ambiente conflituoso que constitui o primeiro século do cristianismo.

JESUS E A MULHER SIRO-FENÍCIA (MC 7,24-30): PRESSUPOSTOS

A narrativa sobre a mulher siro-fenícia se encaixa na apresentação do Reino de Deus. O estabelecimento do domínio de Deus sobre o mundo inteiro é a força que impulsiona o enredo total da perícope (RHOADS, 1994, p. 345). Os primeiros destinatários leram esse relato depois terem seguido Jesus pela Galileia, de verem suas curas e exorcismos, presenciado debates entre ele e os líderes judeus, terem feito a experiência com o ressuscitado. O surgimento do primeiro evangelho visa apresentar quem é Jesus e o faz narrando a vida dele à luz da ressurreição e a partir de uma releitura das Escrituras. Isto subjaz ao relato de Mc 7,24-30.

Dessa forma, deve-se considerar os paralelos existentes entre o Evangelho segundo Marcos e o ciclo de Elias-Eliseu. Note-se que o texto sobre a mulher siro-fenícia faz eco da narrativa inicial do drama de Elias que ocorre em Sarepta (1Rs 17,8-24), uma cidade que "pertence a Sídon" (1Rs 17,8; Mc 7,24). Ali acontece uma alimentação milagrosa. Mais tarde, o filho da mulher adoece e morre, e a mulher confronta o profeta (1Rs 17,18).

Há também ecos de um relato semelhante no drama de Eliseu, quando se dá a restauração da vida do filho da mulher sunamita (2Rs 4,18-37). A mulher manifesta a mesma iniciativa e preocupação persistente da mulher siro-fenícia (2Rs 4,28-31). A narrativa sobre

Eliseu é seguida por um relato de uma alimentação milagrosa (2Rs 4,38-44) análogo ao que acontece no Evangelho segundo Marcos, com as multiplicações dos pães (6,30-44; 8,1-10). Esses ecos das narrativas de Elias e Eliseu, nos evangelhos, fundamentam a missão da igreja para as "nações" como parte do ministério de Jesus.

A INCLUSÃO DOS GENTIOS NO REINO DE DEUS

Depois de um debate relativamente longo com os fariseus sobre as leis alimentares judaicas, Jesus dirige-se ao território fora de Israel. Portanto, os leitores de Marcos devem interpretar o pronunciamento de que todos os alimentos são puros (Mc 7,19b) como um mandato de aceitação dos gentios (não-judeus). Marcos faz questão de retratar Jesus abandonando definitivamente as leis alimentares, enfatizadas pela hermenêutica farisaica, em seu comentário redacional em Mc 7,19[3]. Mas não se trata simplesmente de um problema alimentar, o foco da questão é o princípio da declaração sobre o puro e impuro, pois sobre esse mesmo fundamento se construía a visão dos gentios como sendo impuros. O limite que divide os alimentos é o mesmo que divide as pessoas em puras e impuras. Esta questão teve grande relevância para as primeiras comunidades, pois era determinante nas relações entre cristãos vindos judaísmo e cristãos vindos do ambiente gentílico (cf. At 10, Gl 2,11-14).

Essa questão está relacionada ao fato de Jesus ter se dirigido para a região da antiga terra dos fenícios. Flávio Josefo esclarece que seus habitantes de Tiro eram inimigos dos judeus (Contra Apion 1.13; Guerras Judaicas 2.478), com isso Marcos está alertando seus leitores que Jesus entrou em território não apenas gentílico, mas também potencialmente hostil (DONAHUE; HARRINGTON, 2002, p. 232).

Após o versículo introdutório (Mc 7,24) para mostrar a mudança de cenário, a perícope propriamente dita enfoca o diálogo entre Jesus e a mulher siro-fenícia. Esse diálogo está envolto por molduras nas quais o narrador explica a situação inicial e final das personagens: a mulher e a filhinha dela. O centro do diálogo é a questão se o pão dos filhos deve ser dado aos cachorrinhos.

O diálogo começa afirmando que uma mulher siro-fenícia, tendo ouvido a respeito de Jesus, veio até ele porque sua "filhinha estava possessa de espírito impuro". O termo "impuro" serve para chamar a atenção dos leitores do texto marcano a respeito da questão se alguns alimentos, ou se os membros de outras nações, podiam ser considerados impuros.

Ao indicar a identidade da mulher como sendo "grega", o evangelista está usando esse termo de forma genérica para identificar qualquer um que não seja judeu. Ela é siro-fenícia, uma nativa daquela região (DONAHUE; HARRINGTON, 2002, p. 233).

A mulher suplica uma cura para sua filhinha e, em resposta Jesus diz que "não é lícito tirar a comida dos filhos e lançá-la aos cachorrinhos" (7,27). Neste ponto, o

evangelista apresenta Jesus encarnando a posição conservadora que contrasta com seu modo de agir até então. Por que Marcos pretende mostrar uma imagem conservadora de Jesus, justamente em um contexto de cruzamento de fronteiras geográficas, culturais e religiosas? Provavelmente, a proposta do evangelista seja despertar no leitor uma revisão de conceitos a respeito da evangelização dos gentios. Isso fica mais claro quando, em Mc 8,14-21, Jesus confronta os discípulos sobre o significado desses eventos e esclarece que seu ensinamento é verdadeira fonte de alimento, o qual está em contraste com o fermento dos fariseus e de Herodes. O alimento oferecido por Jesus é um dom para Israel e para os gentios (LOADER, 1996, p. 45-46).

Não se deve, portanto, entender a atitude de Jesus como a de um judeu preconceituoso a respeito dos gentios nem como uma forma de testar a fé da mulher com uma observação deliberadamente racista. Vê-se que a intenção do evangelista, numa leitura menos superficial e mais atenta, é corrigir o leitor implícito que possivelmente ainda esteja discordando da evangelização dos gentios. Essa questão era fundamental no primeiro século de nossa era.

Em algumas passagens bíblicas, os adversários da fé ou hereges são chamados "cães" (2Pd 2,22; Fl 3,2, Ap 22,15). Embora Jesus tenha usado o diminuitivo "cachorrinhos" a resposta ainda é dura, pois o diminuitivo de cães era usado pelos judeus para designar os cães de casa em contraste com os da rua (DONAHUE; HARRINGTON, 2002. p. 233). Em contrapartida, a menção a Israel como filho de Deus é frequente nas Escrituras (Dt 32,20.43; Sl 82,6; Is 1,1; 17, 9; 63,8; Os 11,1).

Além disso, o pão mencionado na resposta de Jesus parece não ter nenhuma conexão com o pedido da mulher que é um pedido de exorcismo. Acontece que a perícope que ora analisamos está entre as duas multiplicações dos pães: Mc 6,30-44 (para judeus) e Mc 8,1-10 (para gentios). A terminologia "pão", "comer" e "ser satisfeito" aparece em ambas as narrativas da multiplicação dos pães (6,42; 8,2). Seu uso aqui ecoa a primeira narrativa e prefigura o subsequente. Inclusive, a resposta da mulher confirmará isto, os termos "alimentar" e "comer", nesse contexto, servem como uma metáfora para uma dimensão mais ampla da aceitação do outro e uma reivindicação de direito dos gentios à misericórdia de Deus.

A resposta inicial e recusa de Jesus incluiu um forte contraste entre a prática da inclusão dos gentios na comunidade cristã (legitimada pela práxis de Jesus) e a recusa dela por alguns cristãos. A mulher argumenta com Jesus que seu status de gentia na ordem da história da salvação não deve impedi-la de receber o que precisa. "Mas os cachorrinhos, sob a mesa, comem as migalhas das crianças" (7, 28). Ela compreende melhor a proposta de Jesus e, através dela, o evangelista pode orientar o leitor implícito, esclarecendo-lhe sobre a inclusão dos gentios no reino do messias.

A réplica da mulher, em contraste com a declaração de "justiça"4 de Jesus, contrapõe o direito exclusivo dos filhos à comida pela imagem das crianças que compartilham seus

alimentos, mesmo com os cachorros. É o único lugar onde Jesus é “superado” numa réplica (DONAHUE; HARRINGTON, 2002, p. 234).

A questão sobre pureza e impureza é tratada a partir da metáfora do alimento. Deve ser considerado que as imagens de alimento e alimentação aparecem ao longo de um contexto narrativo mais amplo. A narrativa sobre a mulher siro-fenícia (Mc 7,24-30) é uma continuação da discussão com escribas e fariseus vindos de Jerusalém sobre o puro e impuro (7,1-23). Mas a resposta que a mulher dá a Jesus possibilita celebrar a inclusão de judeus e gentios, os filhos e os cachorrinhos, no banquete do Reino. A manifestação da autoridade do Reino sobre a filha da mulher é uma consequência da resposta dela para Jesus. O exorcismo ocorre apenas depois que a mulher supera Jesus na réplica verbal. A comunidade de Marcos pode estar, com isso, expressando a chegada do evangelho ao mundo dos gentios.

A mulher siro-fenícia é, então, apresentada como o protótipo dos gentios que responderão à missão da comunidade aos que estão para além das fronteiras de Israel. Essa atividade se efetiva na práxis missionária da comunidade posterior à ressurreição de Jesus, que leva o evangelho e o poder do Cristo ressuscitado aos gentios. Não se trata somente um conflito entre Israel e os gentios, mas de um contraste entre a práxis de Jesus que instaura o Reino universal e a dificuldade de aceitação do ingresso de gentios na comunidade posterior (BURKILL, 1967, p. 161-177).

HERMENÊUTICA DE GÊNERO

Se de fato a sociedade em que está inserida a narrativa de Marcos é decorrente de uma estrutura patriarcal, qual a intenção redacional ao estabelecer um diálogo tão provocativo e subversivo como o dessa perícope, inserindo uma mulher gentia em um enredo tão intrigante? Decerto, o conteúdo metafórico utilizado para reproduzir a realidade não retrata apenas a participação de “não-judeus” nas primeiras comunidades cristãs, como também evidencia a atuação feminina neste contexto.

Reimer (2010, p. 44) destaca que os primeiros grupos cristãos refletem o contexto das comunidades, “suas percepções e concepções, bem como suas formas de construção de identidade e de organização eclesial dentro da sociedade mais ampla no final do século I”, daquele cotidiano fazem parte as construções das relações de gênero, das relações econômicas, políticas, culturais... (REIMER, 2006, p. 72). Faz-se necessário compreender como as narrativas corroboram para análise compreensiva do cotidiano em que vivem os sujeitos. O cotidiano seria, portanto, a expressão mais efetiva da realidade social dos sujeitos, outrossim, destaca-se que mesmo em situação conflitiva, como é o caso de nossa perícope, os indivíduos criativamente constituem mecanismos de refazimento das práticas sociorreligiosas.

Nesse sentido, a categoria gênero parece contribuir à compreensão das relações

de dominação no contexto do mundo bíblico, bem como na percepção de elementos constitutivos das relações de poder vivenciados pelas mulheres das primeiras comunidades cristãs. A hermenêutica tradicional não consegue alcançar a profundidade dos mecanismos de opressão que as mulheres sofriam em seu contexto histórico-social. Enquanto a categoria de gênero ajuda a perceber e a enfatizar o caráter social das distinções construídas a partir das diferenças biológico-sexuais. Reimer (2010, p. 44) destaca que as “relações de gênero são um constructo sociocultural que ajudaram a sedimentar nossas identidades masculina e feminina” forjadas no interior das relações de poder em estruturas sistêmicas patriarcais de subordinação.

No caso de nossa perícope, chama-nos atenção o poder persuasivo e a capacidade argumentativa da mulher siro-fenícia, prática não permitida no contexto sociocultural em que está inserida.

Em um primeiro momento, as questões étnicas teriam sido tratadas e, posteriormente, as questões de gênero foram experienciadas pela comunidade de Marcos e resolvidas a partir da “memória fundante” das atitudes de Jesus para com as mulheres e não apenas isso, conforme Tezza (2006, p. 6), a credibilidade das mulheres no início das comunidades, “a forma de sua liderança e a consciência de seus argumentos ficaram guardadas na memória histórica”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O texto de Mc 7,24-30 está inserido em estruturas patriarcais de organização da sociedade, relegando a mulher à condição de marginalizada. Por meio de uma hermenêutica de gênero, podemos concluir que o evangelista é porta-voz de uma comunidade de pessoas marginalizadas, por isso deixa transparecer no relato sobre a mulher siro-fenícia um caráter altamente subversivo. Esse caráter subversivo começa a ser notado quando o evangelista apresenta Jesus como um profeta semelhante a Elias ou a Eliseu. Esses profetas realizaram suas atividades para além das fronteiras de Israel, em favor de mulheres estrangeiras.

A questão sobre o puro e o impuro também é importante, porque diz respeito aos alimentos e às pessoas. O limite que dividia os alimentos em puros e impuros era o mesmo que dividia as pessoas em puras e impuras. Nesta última categoria estavam incluídos, principalmente, quem não pertencia ao povo de Israel e, na maioria dos casos, as mulheres. A mulher estrangeira era considerada duplamente impura. Este era o caso da mulher siro-fenícia.

Ao entrar em um território potencialmente hostil, Jesus e seus discípulos fazem a experiência, não apenas de serem estrangeiros, mas de estarem à mercê dos nativos. Ao contrário da hostilidade esperada, no entanto, apareceu-lhes uma mulher que pediu a Jesus uma ajuda para sua filha.

Na perspectiva da hermenêutica moderna, a atitude de Jesus para com a mulher

siro-fenícia é bastante paradigmática. A comunidade de Marcos apresenta a mulher siro-fenícia como o protótipo dos gentios que fazem uma adesão ao evangelho e a atitude de Jesus é uma representação da dificuldade dos judeu-cristãos de aceitarem o ingresso de gentios na comunidade no final do primeiro século. Jesus, ao ser "superado" numa réplica pela mulher, corrige as posturas excludentes presentes na comunidade cristã posterior à sua ressurreição. Uma hermenêutica de gênero mostra que o conteúdo metafórico utilizado não retrata apenas a participação de gentios nas primeiras comunidades cristãs, como também evidencia a atuação feminina neste contexto.

A passagem sobre a mulher siro-fenícia denuncia relações de poder e o patriarcalismo vivenciados pelas mulheres dentro das primeiras comunidades cristãs. O poder persuasivo e a capacidade argumentativa da mulher siro-fenícia, prática não permitida naquele contexto sociocultural, mostram que a liderança das mulheres e a consciência de seus argumentos ficaram guardadas na memória histórica das primeiras comunidades.

REFERÊNCIAS

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2006.

BURKILL, T. A. The Historical Development of the Story of the Syrophoenician Woman (Mark VII: 24-31). **Novum Testamentum**. Leiden, v. 9, n. 3, p. 161-177, jul. 1967.

DONAHUE, John R.; HARRINGTON, Daniel J. **The Gospel of Mark**. Collegeville: Liturgical Press, 2002. Sacra Pagina, 2.

LOADER, William. Challenged at the Boundaries: a conservative Jesus in Mark‟s tradition. **Journal for the Study of the New Testament.** Manchester, v. 19, n. 63, p. 45–61, jan. 1997.

REIMER RICHTER, Ivone. Patriarcado e Economia política. O jeito romano de organizar a casa. In: REIMER RICHTER, Ivoni (org.). **Economia no Mundo Bíblico**: enfoques sociais, históricos e teológicos. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006, p. 72-97.

REIMER RICHTER, Ivoni (org.). Em Memória Delas! textos e interpretações na (re)construção de cristianismos originários. **Estudos Teológicos.** São Leopoldo, v. 50, n. 1 p. 41-53, jan. 2010.

REIMER, I. R.; SOUZA, C. B. de. As mulheres: modelo de seguimento no movimento de Jesus e na Igreja. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP.** Recife, v. 2, n. 1, p. 207–216, dez. 2012.

RHOADS, David. Jesus and the Syrophoenician Woman in Mark: A Narrative-Critical Study. **Journal of the American Academy of Religion**. Oxford, vol. 62, n. 2, p. 343-375, Summer 1994.

TEZZA, Maristela**. Memórias de Mulheres, Conflitos Adormecidos**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Goiás: Goiânia, 2006.

CAPÍTULO 7

O ENSINO RELIGIOSO E A FILOSOFIA PERSONALISTA DE EMMANUEL MOUNIER

Data de aceite: 01/10/2021

Wilson Pinto dos Santos Junior
Possui graduação em Licenciatura em Filosofia e é graduando do curso de Bacharelado em Teologia, pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí – (ICESPI)

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo pensar o Ensino Religioso como possibilidade de aplicação da Educação Personalista de Emmanuel Mounier. A produção acontece a partir de uma pesquisa bibliográfica de caráter qualitativo, tendo por base o pensamento do filósofo aqui estudado e textos que versem sobre essa temática. Inicialmente, apresentamos o pensamento de Emmanuel Mounier, especificamente a filosofia personalista. Depois, fazemos uma abordagem de seu pensamento educacional. E por fim, fazemos uma reflexão sobre o Ensino Religioso como possibilidade de aplicação da proposta personalista, fazendo uma ligação com as propostas da nova Base Nacional Comum Curricular (BNCC).
PALAVRAS-CHAVE: Personalismo. Emmanuel Mounier. Educação. Ensino Religioso.

ABSTRACT: This article aims to think of Religious Education as a possibility of applying Emmanuel Mounier's Personalist Education. The production takes place from a bibliographical research of a qualitative nature, based on the thought of the philosopher studied here and texts that deal with this theme. Initially, we present the thought of Emmanuel Mounier, specifically the personalist philosophy. Then we take a look at your educational thinking. And finally, we reflect on Religious Education as a possibility of applying the personalist proposal, making a connection with the proposals of the new Common National Curriculum Base (BNCC).
KEYWORDS: Personalism. Emmanuel Mounier. Education. Religious Education.

1 I INTRODUÇÃO

O processo educacional tem por objetivo conduzir o ser humano ao desenvolvimento de suas potencialidades, enquanto pessoa e ser social. Para que isso aconteça, é necessário que todo o processo seja desenvolvido de uma forma ampla, pensando o aluno a partir de uma ótica que o considere de maneira personalista e humanizadora.

A educação não se restringe a ação de ensinar, no sentido de transmitir conhecimentos que foram construídos ao longo da humanidade, ou ainda à preocupação de construir novos saberes e técnicas que oportunizem o bem estar da sociedade, ela deve se preocupar também com uma formação que considere o ser humano como um todo.

Ao lançarmos um olhar sobre a realidade, percebemos que, marcado por diversas transformações sociais, o ser humano tem se tornado mais individualista e também egoísta. Mounier, propõe o personalismo a partir de uma

análise da situação de crise da civilização ocidental, onde se percebe um individualismo, segundo ele, reinante.

Entendendo a educação como mecanismo de transformação social, é que, a partir da ótica do personalismo de Emmanuel Mounier, buscamos pensar o Ensino Religioso como possibilidade de aplicação dessa filosofia. Percebemos a proposta de Mounier como uma saída para encontrarmos caminhos de superação dessa problemática.

Dessa maneira, apresentamos o pensamento de Mounier, que ao falar sobre a educação, parte de uma análise crítica do sistema educacional de seu país, o que lhe faz compreender a necessidade de apresentar uma nova perspectiva educacional para a sociedade de sua época. Ele compreendeu que o ser humano só alcançará o seu real crescimento e sua plena dignidade, quando tiver uma educação de qualidade e integradora, o que implicará também na construção de uma sociedade mais justa, fraterna, isto é, a *sociedade personalista*.

Além disso, trazemos a relação do personalismo com a educação, e por fim, abordamos a proposta especificamente no ensino religioso, tendo como forma de assimilação e aplicação de sua proposta, a disciplina de Ensino Religioso, que se faz presente na nova Base Nacional Comum Curricular (BNCC). Esse documento apresenta reflexões próximas à filosofia de Mounier, quando traz preocupações com a promoção do sistema educacional, pensando numa formação integral e globalizante.

O Ensino Religioso é uma das disciplinas que mais poderia ajudar nesse novo processo, pois nela se manifesta a preocupação de ser defendido a interculturalidade e a ética da alteridade, que são pontos importantes e centrais para essa nova formação, se aproximando muito do pensamento filosófico de Mounier.

A metodologia aqui utilizada é a pesquisa bibliográfica, de caráter qualitativo, onde, dialogando com textos e o pensamento de Mounier, lançamos uma reflexão que busca iluminar as questões que impulsionam essa produção.

2 | O PERSONALISMO DE EMMANUEL MOUNIER[1]

O personalismo é uma corrente filosófica construída no período contemporâneo, especialmente no pós-guerra, levando consigo toda uma demanda de emoções, sentimentos e valores construídos durante esse período triste da história da humanidade. Tendo como a principal marca de estudo a compreensão e valorização da dignidade da pessoa humana. (MONDIN, 1980)

O termo personalismo não é uma criação propriamente do filósofo francês,

1 Emmanuel Mounier (1905 – 1950), foi um filósofo francês, nascido na pequena cidade camponesa de Grenoble, sendo criado, conforme Severino (1974, p. 3), no meio de uma família simples e bastante fraterna, desde criança havia percebido que tinha aptidão para o estudo e a reflexão. Por isso, seguiu os estudos superiores em Paris, em 1928, onde iniciou o estudo de Doutorado, na Universidade de Sorbonne, mas por não concordar com os métodos acadêmicos e a linha reflexiva seguida por seus docentes, desiste de continuar com o seu curso para se dedicar apenas a reflexão e ação de atividades que pudessem ajudar o ser humano a crescer e se desenvolver como pessoa.

Emmanuel Mounier, pois ela já havia sido utilizada por outros filósofos que o antecederam. Bem como, Charles-Bernard Renouvier, filósofo francês, que entre outros, foi responsável por aprimorar e desenvolver seu significado. Ele foi o responsável pelo desenvolvimento de toda uma metafísica personalista e por ter criado o primeiro grande sistema personalista da história da filosofia, é de sua autoria *Le Personalisme*[2]. (SANTANA, 2009)

Abbagnano (2007, p. 882), ao apresentar a filosofia personalista, afirma que ela pode ser dividida, didaticamente, em três dimensões: a teológica, a metafísica e a ético-política. A partir dessas dimensões é possível perceber como a filosofia personalista consegue atingir toda a realidade do ser humano, toda a sua complexidade. Na dimensão teológica, a reflexão parte da identificação de Deus como o criador de tudo o que existe para fazer a devida diferenciação entre o criador e a sua criação. Na dimensão metafísica, a filosofia personalista busca compreender que o mundo é formado por uma soma de espíritos finitos, ou seja, uma soma de entes, mas que em cada uma existe uma singularidade, o motivo para existir. Por último, a reflexão ético-política, depois de refletir as duas últimas, se debruça em busca da valorização integral da pessoa e de suas relações, sejam estas com o seu semelhante ou com toda a criação, mas sem perder a sua singularidade.

Por sua vez, Mounier por seguir com o pensamento filosófico personalista, não se identifica com a filosofia desenvolvida na época, no seu país. Justamente por compreender que nela só havia espaço para uma reflexão de cunho sistemático e idealista, uma filosofia que estava muito presa à sua estrutura puramente cientificista e desconexa da realidade do ser humano, o que não fazia parte de sua característica filosófica. É, por isso, que o próprio Mounier (1964, p. 16) afirma: “nada lhe repugna tão profundamente como o gosto, [...] por aparelhagens de pensamento e ação funcionando como automáticos distribuidores de soluções e instruções”.

Motivado por essas questões, Mounier desenvolve o seu próprio canal de ação e comunicação, a revista *Esprit*[3], na qual, segundo Mora (2001), publicava os seus trabalhos, que seguiam a linha de reflexão personalista, mas sem fugir da sua nova perspectiva, bem como a preocupação com a pessoa humana e suas implicações práticas, ou seja, a sua preocupação com a participação dos cidadãos nas decisões políticas; no crescimento e aperfeiçoamento das relações sociais entre as pessoas; e no desenvolvimento da educação.

A defesa dessa ideia é percebida em torno de todo a sua filosofia, a qual, segundo Santa (2009), tem como base a intenção de testemunhar a verdade, isto é, ela nasceu e se desenvolveu como movimento feito de ideias críticas, controvérsias e de iniciativas, mas não pretendendo se esclerosar na forma de partido, bloqueando-se em uma ideia fixa e aprisionado pela máquina burocrática.

---

2 O Personalismo.

3 Fundada em 1932, a revista Esprit é um dos principais instrumentos de comunicação que Emmanuel Mounier utilizou para apresentar o seu pensamento para a sociedade e o colocá-lo em prática. Não obstante, “Esprit”, como movimento, nasceu das exigências de uma nova geração, inconformada com o estado das coisas e com a atitude que diante dele tomava a velha geração. SEVERINO (1974, p. 5).

O personalismo de Mounier tem como base o princípio da imprevisibilidade e com abertura hermenêutica, ecumênica e libertadora do homem. Mounier leva em consideração a própria realidade complexa do ser humano, ou seja, ele entende que o ser humano não se limita a determinações teóricas e matérias, pois é um ser cheio de possibilidades e com grande facilidade para mudanças, se assim for condicionado. Assim, o personalismo de Mounier acredita e aposta nas potencialidades, na criatividade, na liberdade e nos direitos do ser humano, que a todos é existente, mas que, em muitas vezes, é subtraído pela ignorância e incompreensão da sua dignidade, o que os leva a uma situação de autodestruição, violência, preconceitos e perturbação da vida social.

É importante apresentar também que Mounier, conforme Nogare (1994), mesmo conferindo o primado à pessoa, busca excluir qualquer princípio de individualismo e egoísmo na sua filosofia, justamente, por reconhecer que os interesses da comunidade superam os interesses individuais dos seus membros, tendo em vista, que todas as pessoas são importantes e devem ser respeitadas na sua dignidade e pertença à comunidade.

Para tanto, Emmanuel Mounier, conforme Nogare (1994), defende a ideia da criação de uma nova comunidade humana, uma comunidade que desenvolve uma nova civilização, a "civilização personalista". As estruturas políticas e o espírito que regem essa nova comunidade, são orientadas para a realização, como pessoa, de cada um dos indivíduos que a compõem. Além disso, as coletividades naturais seriam reconhecidas, na sua realidade e na sua finalidade própria, fugindo da simples soma dos interesses individuais, considerados apenas como material. Por fim, tinha por finalidade dar a cada pessoa a possibilidade de viver como pessoa, isto é, poder alcançar o máximo de iniciativa, de responsabilidade, da vida espiritual.

Essa nova civilização, defendida por Mounier, é a imagem ideal de uma nova comunidade humanamente, na qual o ser humano, sem fazer exclusão de gênero, raça, cor, sexualidade ou religião, consegue desenvolver todas as suas dimensões, que se manifestam através da sua mente, do seu corpo e do seu espírito. Consegue colocar em prática todos os seus direitos e deveres. Tornando, assim, um ser humano plenamente realizado e capaz de ajudar o outro a também ser realizado como pessoa.

Para que o ser humano alcance essa evolução e essa nova sociedade, é necessário que ele passe por um processo bastante amplo, que envolva uma atividade auto criativa, de comunicação e adesão, de autoconhecimento, e que lhe faça compreender a importância dos outros indivíduos que estão ao seu redor. É por isso que Mounier (1964, p. 62) afirma: "a pessoa só cresce na medida em que, sem cessar, se purifica do indivíduo que nela está." E ainda, "a experiência interior da pessoa surge-nos como uma presença voltada para o mundo e para as outras pessoas, sem limites. Não existe senão para os outros, não se conhece senão pelos outros, não se encontra senão nos outros".

Diante disso, pode se dizer também que esse processo é uma experiência da segunda pessoa, ou seja, de um Tu, que se transforma num Nós. Mas que está constantemente

em perigo porque, segundo Mounier (1964), quando a comunicação se enfraquece ou se corrompe, o homem corre o risco de se perder no seu próprio Eu, e o fruto disso serão os conflitos, a violência e a destruição da dignidade do próprio ser humano, pois todas os problemas tem a mesma base, ou seja, a falha das relações dos homens entre si, transformando, por isso, o *alter* em *alienus*.

Não obstante, Mounier reconhece e defende que um dos caminhos para que o ser humano alcance o seu desenvolvimento, alcance essa nova sociedade humana, é a educação. O processo educativo é a melhor ferramenta para a correta condução do processo de personalização do ser humano e da construção dessa nova civilização, pois somente com o estabelecimento correto da comunicação humana e do processo de personalização do ser humano, que se dá através de homens bem instruídos, ou seja, através de uma boa educação, é que será possível, ao ser humano, construção essa nova sociedade.

3 I A EDUCAÇÃO NO PENSAMENTO DE MOUNIER

Mounier compreende que a educação tem um papel central no processo de personalização e da construção dessa nova sociedade. Para ele, a educação deve favorecer uma formação integral do ser humano, na qual o processo educacional não se limite apenas a um aspecto da formação – como a técnica ou a moral social –, para fins de querer construir apenas o profissional, o técnico, mas que ela deveria ter como meta a formação integral do ser humano, buscando desenvolver todas as possibilidades pedagógicas para o benefício do aluno e do processo educacional.

Contudo, não era isso o que ele observava no sistema educacional de sua época. Conforme Mounier (1964), a educação desenvolvida na sua época, em seu país, não preparavam os alunos para a cultura da ação, isto é, na universidade, aplicava-se uma ciência formativa que conduzia para o dogmatismo ideológico, e na educação básica, observava-se o 'massacre dos inocentes', pois o sistema educacional não se interessava pela personalidade das crianças, dos alunos, mas queriam apenas impor-lhes um resumo das perspectivas dos adultos, substituindo o discernimento dos caracteres e das vocações pelo formalismo autoritário do saber.

Por isso, segundo Abreu (2008), compreendemos que uma das características da educação defendido por Mounier é a rejeição da posição totalitária por parte da escola para com o aluno, no seu processo de aprendizagem. Situação essa que esteriliza as possibilidades do aluno quando o colocam para pensar a partir dos outros, a agir segundo uma palavra de ordem e lhe impõe a contentar-se em viver satisfeito e confortável aos olhos e desejos do mundo burguês.

Mounier (1964) acredita na transcendência da pessoa, isto é, a pessoa não pertença a mais ninguém senão ela própria. Assim, a criança deve ser vista como sujeito, como indivíduo. No entanto, isso também não significa dizer que ela deva ser vista como um

sujeito puro e isolado da comunidade que participa. Inserida em coletividades, a criança, o ser humano, forma-se neles e por eles; se eles não são, no que lhe diz respeito, poderes onipotentes, são meios formadores naturais, seja a família, a nação ou a comunidade religiosa que participe.

Para Mounier a missão da educação é auxiliar o aluno a se tornar um verdadeiro sujeito de seu próprio destino, sendo tratado agora como sujeito e não como um simples objeto do processo educacional. Por sua vez, a autoridade pedagógica, o professor, também deve passar por uma mudança, isto é, passando de uma autoridade de caráter meramente hierárquico e intelectual – distante do aluno – para uma autoridade relacional e de serviço, que se faz próxima do discente, utilizando-se de uma autoridade empática para cada aluno, e de todas as técnicas pedagógicas possíveis para "despertar" as potencialidades de cada educando, cumprindo assim com o objetivo real do processo educacional personalista.

É nessa perspectiva que Mounier (1964), ao falar propriamente da instituição escolar, defende que ela não deve ser entendida como mais uma simples instituição do Estado, oferecido como um mero serviço técnico e relevante para a sociedade, mas como uma verdadeira instituição nacional e humana, na qual, as suas ações, estão ligadas e moldadas pelas necessidades e potencialidades do país e do povo que a ele faz parte. Tendo como exemplo e caminho para isso o envolvimento direto da comunidade na vida escolar, fazendo parte de todo o processo educacional, se comunicando com os alunos e os professores, mas não permitindo a existência de privilégios e exclusão de determinados grupos da sociedade.

4 I O ENSINO RELIGIOSO COMO APLICAÇÃO DA EDUCAÇÃO PERSONALISTA

Reflexões sobre uma analogia do Ensino Religioso como mecanismo de aplicação da Educação Personalista a partir da nova BNCC são, de acordo com nossa busca, inexistentes. Assim, nossa produção fará uma analogia por meio de reflexões nossas, de modo que seja possível perceber a nova Base Nacional Comum Curricular como um texto que contenha aproximações com a Educação Personalista e, assim entendamos o Ensino Religioso como lugar de aplicação dessa proposta. Não é que as outras disciplinas não possam assumir a responsabilidade que, de acordo com Mounier, deve estar presente no Ensino como um todo, mas sim considerar tal disciplina como um "terreno" mais favorável a essa aplicação.

A educação brasileira busca, desde 2017, aplicar a nova Base Nacional Comum Curricular (BNCC)[4], que tem como um dos seus objetivos o desenvolvimento de uma

---

4 Aprovada e homologada em 2017, no que diz respeito à Educação Infantil e ao Ensino Fundamental, a nova A Base Nacional Comum Curricular (BNCC) é um documento de caráter normativo que define o conjunto orgânico e progressivo de aprendizagens essenciais que todos os alunos devem desenvolver ao longo das etapas e modalidades da Educação Básica, de modo a que tenham assegurados seus direitos de aprendizagem e desenvolvimento, em conformidade com o que preceitua o Plano Nacional de Educação (PNE). Prevista na Constituição de 1988, na LDB de 1996 e no Plano Nacional de Educação de 2014, através da Lei 13.005 de 25 de junho de 2014, a BNCC foi preparada por especialistas

educação integral, concepção próxima a personalista. A nova BNCC (BRASIL, 2017) afirma, de maneira explícita, o seu compromisso com a educação integral. Reconhece que a Educação Básica deve visar à formação e ao desenvolvimento humano integral, o que implica compreender a complexidade e a não linearidade desse desenvolvimento, rompendo com visões reducionistas que privilegiam ou a dimensão intelectual (cognitiva) ou a dimensão afetiva – situação essa também criticada por Mounier.

Ainda, segundo o documento, a educação deve assumir uma visão plural, singular e integral da criança, do adolescente, do jovem e do adulto, considerando-os como sujeitos de aprendizagem, e promover uma educação voltada ao seu acolhimento, reconhecimento e desenvolvimento pleno, nas suas singularidades e diversidades. Além disso, a escola, como espaço de aprendizagem e de democracia inclusiva, deve se fortalecer na prática coercitiva de não discriminação, não preconceito e respeito às diferenças e diversidades.

É possível perceber, nessa nova proposta educacional, muitos pontos semelhantes a proposta defendida por Mounier, como por exemplo, uma preocupação com a formação do ser humano como um todo, uma educação global, e que se afasta de uma visão reducionista da educação, que não busca formar o homem, mas o técnico, o profissional. Além disso, demonstra ser uma excelente saída para os retrocessos políticos e sociais que a sociedade brasileira tem presenciado, principalmente, nestes três últimos anos, isto é, o crescimento da indiferença, do preconceito e o aumento da violência.

Compreendemos que uma educação integral, como é desejada pela nova BNCC, terá como resultado a promoção de uma cultura da paz, da tolerância e do respeito às diferenças, seja ela qual for. Até porque nenhum homem, principalmente no mundo globalizado que vivemos, pode se considerar totalmente independente e autossuficiente. Ele é um ser de relações, é um ser "dependente" do mundo que está a sua volta, seja ele patrão ou empregado, funcionário ou cliente. E a educação, como defende Mounier, tem um papel muito relevante para que isso seja possível.

Entre as disciplinas que fazem parte da nova BNCC, o Ensino Religioso se constitui como a disciplina que manifesta uma potencialidade pedagógica bastante significativa para o desenvolvimento da formação integral, ao mesmo tempo em que apresenta uma ligação com a perspectiva educacional de Mounier.

Saindo de um víeis catequético, quando o Brasil ainda era colônia de Portugal, o Ensino Religioso sofreu mudanças, passando para um ideal plurirreligioso, quando se laicizou o Estado, tentando superar o proselitismo, promovendo um diálogo entre as religiões cristãs. Entretanto, mais recentemente, a proposta passou a ser transreligiosa, isto é, pensou-se o fenômeno religioso como uma área do conhecimento, sendo parte da formação do indivíduo, promovendo respeito à diversidade. De acordo com a nova BNCC, o Ensino Religioso é um aliado nesse novo processo educacional, assim é preciso que seja

---

de cada área do conhecimento, com a valiosa participação crítica e propositiva de profissionais de ensino e da sociedade civil. (BRASIL, 2017)

desenvolvido e conduzido por profissionais pedagogicamente experientes e devidamente aptos para isso.

Contudo, podemos dizer que, conforme Junqueira (2011), que o ensino religioso começa a tomar uma nova configuração a partir da Constituição Federal de 1988 (artigo 210) e a LDB nº 9.394/1996 (artigo 33, alterado pela Lei nº 9.475/1997), pois estabelecem os princípios e os fundamentos que devem alicerçar epistemologicamente e pedagogicamente o ensino religioso em nosso país, cuja função educacional, enquanto parte integrante da formação básica do cidadão, é assegurar o respeito à diversidade cultural religiosa, sem proselitismos.

Para a nova BNCC (BRASIL, 2017), o ensino religioso possui como fundamentos teóricos, de sua pedagogia, a promoção da interculturalidade e a ética da alteridade. Sendo que para isso a nova Base propõe que o Ensino Religioso atinja os seguintes objetivos (BRASIL, 2017): a) Proporcionar a aprendizagem dos conhecimentos religiosos, culturais e estéticos, a partir das manifestações religiosas percebidas na realidade dos educandos; b) Propiciar conhecimentos sobre o direito à liberdade de consciência e de crença, no constante propósito de promoção dos Direitos Humanos; c) Desenvolver competências e habilidades que contribuam para o diálogo entre perspectivas religiosas e seculares de vida, exercitando o respeito à liberdade de concepções e o pluralismo de ideias, de acordo com a Constituição Federal; d) Contribuir para que os educandos construam seus sentidos pessoais de vida a partir de valores, princípios éticos e da cidadania.

O que para Ferreira (2019), é possível percebermos, ao analisarmos os objetivos, a presença de elementos que se tornam indispensáveis em uma cultura de paz. Sobretudo aqueles que buscam a valorização das diferentes manifestações religiosas, o direito à liberdade de crença, a promoção dos Direitos Humanos, o pluralismo de ideias, princípios e valores éticos, pois cada vez mais cresce o número de casos de intolerância religiosa no Brasil.

Os discursos de ódio, ainda segundo Ferreira (2019), têm se espalhado até mesmo em pregações religiosas que, ao invés de promoverem a dignidade e a valorização da vida, buscam elementos confessionais e dogmáticos como forma de exaurir aquilo que se torna diferente. E assim, o país da diversidade passa a usar da própria diversidade como ponto de confronto, de violência, de intolerância, algo que diverge às orientações da nova BNCC.

Assim, compreendemos que o professor, ao trabalhar os objetivos apresentados pela nova BNCC para o ensino religioso, possui a possibilidade de, juntamente com os alunos, promover a cultura da paz, do diálogo e da alteridade. Além disso, se bem desenvolvida a disciplina de ensino religioso, apresenta todas as capacidades necessárias de despertar nos alunos o sentimento da empatia, que se traduz como a preocupação pelo próximo, e favorecendo o exercício da cidadania e da boa convivência entre as pessoas.

De acordo com Silva (2018), com a BNCC, o Ensino Religioso tem o compromisso de desmistificar conceitos que foram instituídos ao longo da história por interesses políticos

e de grupos religiosos, e pensados como “naturais”. Diante disso, o (a) professor(a) do Ensino Religioso tem o desafio de contribuir com a formação de estudantes críticos e reflexivos, preparando-os para o exercício de uma sociedade mais democrática. Ou seja, é preciso uma pedagogia emancipadora, comprometida em desconstruir velhos significados e práticas colonialistas. E para que isso aconteça, é necessário começar a incluir práticas pedagógicas de alteridade, de ética e de dignidade humana, conforme propõem a BNCC.

Silva (2004), apresenta que o ensino religioso nos ensina que reconhecer a diferença é o elemento-chave para o estabelecimento da paz e do progresso humano, de celebrar, aprovar e reafirmar a diferença como um valor básico e essencial da liberdade individual do ser humano. Assim, na medida em que aprofundamos o estudo das religiões, aumentamos a compreensão da forma de pensar e existir de cada ser humano, e rompemos as barreiras dos preconceitos e exclusivismo, atitudes que constroem um mundo menos humano e mais perigoso para se viver. Ou seja, distanciando o desenvolvimento integral e personalista do ser humano, tanto defendido por Mounier.

5 I CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão aqui realizada, ao trazer a proposta educacional personalista, postulada por Emmanuel Mounier, que traz uma concepção do ser humano numa visão integral, quer perceber no ser humano potencialidades, de modo que assim se promova um ensino que abordem conteúdos transversais e que favoreça a participação dos pais e alunos no processo de ensino e aprendizagem. Reconhecendo o papel do aluno e do professor nessa construção educacional comum.

Ao demonstrar o ensino religioso, a partir de um papel ímpar para o desenvolvimento de uma educação que tenha por objetivo a formação integral do aluno, do ser humano. A presente discussão quer não somente realizar uma atualização do presente tema, mas lançar luzes sobre a educação brasileira, que tem sofrido com diversos problemas, tais como: a exclusão social, a desvalorização dos direitos trabalhistas, a discriminação de gênero e o fanatismo religioso. Realidade essa que atrapalha o desenvolvimento integral do ser humano, do cidadão brasileiro e, por conseguinte, o desenvolvimento de nosso país.

Podemos perceber também que para que a dignidade do ser humano seja respeitada e promovida, é necessário o reconhecimento e o respeito à sua história, para com as memórias, as crenças, e as convicções de cada povo, pois os valores de diferentes culturas, tradições religiosas e filosofias de vida, marcaram e fazem parte da construção de nosso povo.

A escola precisa ser um espaço de aprendizagens, experiências pedagógicas, intercâmbios e diálogos permanentes, que visam o acolhimento das identidades culturais, religiosas ou não, na perspectiva da interculturalidade, direitos humanos e cultura da paz.

Compreendemos que o ensino religioso é uma possibilidade de aplicação da

proposta educacional de Mounier, pois ela tem como finalidade a realização do ser humano.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bossi; Ivone Castilho Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABREU, Verônica do Couto. **A contribuição do pensamento de Emmanuel Mounier para uma reflexão ético-cristã-personalista da pessoa na contemporaneidade**. 2008. 200f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2008. Disponível em: <http://www.ppgcs.ufpa.br/arquivos/teses/teseTurma2005-VeronicaAbreu.pdf>. Acesso em: 13 mar. 2015.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular: Educação é a base**. Disponível em:<http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf.> Acesso em: 20 mar. 2020.

CORDÓN, Juan Manuel Navarro; MARTÍNEZ, Tomas Calvo. **História da Filosofia**: Filosofia contemporânea. Tradução de Alberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 1995, v. 3.

FERREIRA, Renan da Costa. **O ensino religioso e a BNCC: Possibilidades de se educar para a paz**. Caminhos, 2019. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/viewFile/7313/4156&ved=2ahUKEwjd-djIiqfqAhUgH7kGHYDzAkcQFjABegQIAxAJ&usg=AOvVaw1_ShnPTMxx4wopIgsGhEk5.> Acesso em: 12 jun. 2020.

JUNQUEIRA, Sérgio. A presença do ensino religiosos no contexto da educação. In: JUNQUEIRA, Sérgio; WAGNER, Raul (Orgs.). **O ensino religiosos no Brasil**. 2. ed. rev. ampl. Curitiba, PR: Champagnat, 2011. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://ipfer.com.br/wp-content/uploads/2016/10/LIVRO-Ensino-Religioso-no-Brasil-11.pdf&ved=2ahUKEwi_14yaiafqAhXJF7kGHUTnCA8QFjAAegQIARAB&usg=AOvVaw0jMk4sNPf_J_geMjyQaqgc>. Acesso em: 15 jun. 2020.

LORENZON, Alino. **Atualidade do pensamento de Emmanuel Mounier**. 2. ed. Ijuí (RS): Unijuí, 1996.

MONDIN. Battista. **O homem, quem é ele?** : elementos de antropologia filosófica. Tradução de R. Leal Ferreira; M. A. S. Ferrari. São Paulo: Paulus, 1980.

MORA, J. Ferrater. **Dicionário de Filosofia.** Tradução de Maria Stela Gonçalves; Adail U. Sobral; Marcos Bagno; Nicolas Nyimi Camanário. São Paulo: Edições Loyola, 2001, v. 3.

MOUNIER, Emmanuel. **O personalismo**. Tradução de João Bérnard da Costa. Lisboa: Martins Fontes, 1964.

NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismos e Anti-humanismos**: Introdução à antropologia filosófica. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

SANTANA, Waldir Cavalcante. **O Pensamento Ético-Político de Emmanuel Mounier.** 2009. 122f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009. Disponível em : <http://tede.biblioteca.ufpb.br:8080/bitstream/tede/5632/1/arquivototal.pdf >. Acesso em: 15mar. 2015.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **A antropologia personalista de Emmanuel Mounier**. São Paulo: Saraiva, 1974.

SILVA, José Carlos da. **O currículo e o ensino religiosos na BNCC: Reflexões e perspectiva**. Revista Pedagógica, 2018. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t& source= web&rct= j&url=https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/pedagogica/article/viewFile/4441/2 514&ved= 2ahUKEwipjamPi qfqAhUWFLk GHU1TBOsQF jABegQIBxAK&u sg=AOvVa w0ouRB3g6iwk6MYwaqs_ OVS>. Acesso em: 10 jun. 2020.

SILVA, Eliane Moura da. **Religião, diversidade e valores culturais: conceitos teóricos e a educação para a cidadania**. Revista de estudos da religião, 2004. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://www.pucsp.br/rever/rv2_2004/p_silva.pdf&ved=2ahUKEwik9ti Vi6fqAhVmD7kGHdH2BaYQFj AAegQIBBAB&usg=AOvVaw0pH9Rz8_4vQ0841Fz4FOzl.> Acesso em: 11 jun. 2020.

CAPÍTULO 8

RELIGIÃO E GRUPOS TERAPÊUTICOS: DESCONSTRUINDO CONFLITOS, EXPLICANDO MITOS E PROPONDO UM DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

Data de aceite: 01/10/2021
Data de submissão: 04/08/2021

Marineide Felix de Queiroz Brito
Universidade Federal da Paraíba – UFPB
João Pessoa – PB
https://orcid.org/0000-0001-9264-9568

RESUMO: A pesquisa tem como objetivo a análise das influências religiosas entre participantes da terapia psicológica grupal como força expressiva de representação de espiritualidade. A metodologia será de caráter observacional com uma abordagem qualitativa e quantitativa, a justificativa desta pesquisa é diminuir os conflitos entre os sujeitos envolvidos na terapia de grupo. Esperamos que os membros dos grupos terapêuticos possam ter uma boa convivência e os valores éticos presentes na diversidade religiosa entre eles. Observamos a presença da religiosidade nos grupos de psicologia, através das mais variadas representações de crenças, seus ritos e mitos, como forma de invocar a proteção divina. As diversas culturas e religiões existentes no mundo devem ser respeitadas, nos grupos terapêuticos de psicologia não seria diferente, deve-se existir a busca do diálogo inter-religioso, possibilitando uma harmonia entre os participantes da terapia grupal e diminuindo os conflitos. Esta conexão entre fé (religião) e psicologia(ciência) pode ser amigável, nem a fé, exclui a ciência e vice-versa, existindo uma combinação que promove a harmonia e uma assistência recíproca. Nossa contribuição está em desenvolver conhecimentos específicos acerca do tema abordado, na procura de explicar os fenômenos que ocorrem da comunicação entre ciência e religião.

PALAVRAS-CHAVE: Religião. Grupos terapêuticos. Diversidade religiosa. Diálogo inter-religioso.

RELIGION AND THERAPEUTIC GROUPS: DECONSTRUCTING CONFLICTS, EXPLAINING MYTHS AND PROPOSING AN INTERRELIGIOUS DIALOGUE

ABSTRACT: The research aims to analyze the religious influences among participants in group psychological therapy as an expressive force for the representation of spirituality. The methodology will be observational with a qualitative and quantitative approach, the justification of this research is to reduce conflicts between the subjects involved in group therapy. We hope that members of therapeutic groups can have a good relationship and the ethical values present in the religious diversity among them. We observe the presence of religiosity in psychology groups, through the most varied representations of beliefs, their rites and myths, as a way of invoking divine protection. The different cultures and religions existing in the world must be respected, in therapeutic groups of psychology it would be no different, there must be a search for inter-religious dialogue, enabling harmony between group therapy participants and reducing conflicts. This connection between faith (religion) and psychology (science) can be friendly, not even faith excludes science and vice versa, there

is a combination that promotes harmony and mutual assistance. Our contribution is to develop specific knowledge about the topic addressed, in an attempt to explain the phenomena that occur in the communication between science and religion.
KEYWORDS: Religion. Therapeutic groups. Religious diversity. Interfaith dialogue.

1 I INTRODUÇÃO

O trabalho desenvolvido é um fruto de uma pesquisa observacional junto aos grupos terapêuticos de psicologia por muitos anos de atuação na terapia de grupo desenvolvida na Policlínica Municipal Nossa Senhora da Vitória na cidade Goiana-PE. As questões da espiritualidade são geralmente presentes nos momentos de reuniões das sessões psicoterapêuticas. Cada membro participante dos grupos terapêuticos possui crenças diferenciadas e de certa forma desejam expressar sua religiosidade para superação de dificuldades da vida cotidiana como oferecer suporte psicológico para com os amigos(as) encontrados(as) nos grupos psicológicos.

A pesquisa não irá mensurar a existência do Transcendente, mas observar as influências religiosas entre os participantes da terapia grupal psicológica. O trabalho apresenta como objeto de estudo desenvolver uma investigação acerca da compreensão quanto à influência das divergências religiosas, nesses grupos terapêuticos de psicologia frente aos problemas existenciais da vida.

Sabemos que a presença da diversidade religiosa existe no referido grupo terapêutico e que busquemos na medida do possível a superação dos conflitos religiosos, explicando mitos e propondo um diálogo inter-religioso.

No estudo, apresentamos questionamentos: Por que a religiosidade do outro incomoda? Os membros participantes da terapia de grupo podem contribuir na construção de um diálogo inter-religioso? Como combatermos a intolerância explicando mitos? Que esclarecimentos podemos oferecer no sentido de amenizar entre os membros da terapia de grupo o respeito à diversidade cultural?

O ser humano nas suas diferentes formas de pensar e agir diante do desconhecimento, operando de forma intolerante com ignorâncias e interferências da religiosidade do outro com julgamentos precipitados impulsivos, causando desconfortos e construindo conflitos entre si e para com os demais amigos(as) da terapia grupal. Com isso poderá se ter uma dificuldade de convivência coletiva de relacionamentos com atritos chegando a atrapalhar o andamento primordial da essência do grupo terapêutico que é o crescimento, equilíbrio emocional e promoção do bem-estar psicológico, propriamente dito.

No que se refere as questões preconceituosas existentes no contexto terapêutico grupal, que também não é diferente, é necessário que exista uma certa conexão entre os participantes dos grupos, no sentido de que devemos trabalhar com o princípio da liberdade religiosa, que está contido na nossa Constituição Federal Brasileira, no artigo

5°, VI, estipula ser inviolável a liberdade de consciência e de crença. Assim sendo este princípio um grande desafio para nós nos esclarecimentos do desconhecido por parte dos membros da terapia grupal.

O diálogo inter-religioso entre as diferentes religiões e grupos religiosos nos cabe o conhecimento e explicações diante das variadas informações na busca de uma convivência respeitosa. A educação em cidadania nos prepara para a aprendizagem de convivência intercultural no respeito aos ideais pessoais de cada cidadão.

O processo de compreensão e sensibilização nos leva a reflexões para melhor termos convivências entre os membros da terapia grupal psicológica, levando aos caminhos de amenizar ou solucionar os possíveis conflitos sem que haja interferências no curso da psicoterapia grupal.

2 I UM POUCO DA TÃO FALADA TERAPIA GRUPAL PSICOLÓGICA NO ANO DE 2021

O trabalho grupal acontece semanalmente nas terças-feiras, em horários variados. Cada grupo possui um número máximo de 20/25 pessoas, sendo reduzido neste momento de pandemia mundial da Covid 19 para 10/12 pessoas, com distanciamento entre os participantes em uma sala grande e arejada, seguindo todos os padrões exigidos pela OMS (Organização Mundial de Saúde).

Os encontros dos grupos acontecem em reuniões fechadas, nas quais cada participante tem seu direito à fala, como também, de modo a expressarem seus sentimentos existenciais, na medida em que cada membro se sinta à vontade e em segurança para dialogar.

As mudanças comportamentais constituem um dos pontos de partida no processo de equilíbrio individual. Durante o processo terapêutico, dentro um contexto cultural diverso, faz-se necessário o diálogo entre os participantes. A partir dos posicionamentos de cada um, a troca de experiências enriquece as forças pessoais.

Etimologicamente, psicoterapia (do grego therapeia, therapeuein) significa “cura, iniciação, método, ato de curar, tomar conta”, assim entre outros significados, psicoterapia seria “cura da alma”. (RIBEIRO, 2017, p. 35).

A psicoterapia de grupo, portanto, é um processo de treinamento constante na busca de mudanças, em prol do crescimento, valorização individual e do grupo. Desejamos crescer e ajudar uns aos outros. O pensamento e comportamento nos faz descobrir novos horizontes de ideias incríveis. A terapia de grupo são encontros essenciais que mudam nossos pensamentos, nosso olhar para a vida do próximo e a nossa percepção de mundo.

3 I FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A pesquisa bibliográfica de autores se faz necessário na explicação a respeito

do diálogo inter-religioso, desconstruindo conflitos, explicando mitos, em um grupo psicoterapêutico com homens e mulheres com idade acima de 18 (dezoito) anos. A questão da espiritualidade foi evidenciada focada na presença da diversidade religiosa na psicoterapia grupal. Observamos a presença da religiosidade nos grupos de psicologia, através das mais variadas representações de crenças, seus ritos e mitos, como forma de invocar a proteção divina.

> [...] Observamos que existe uma ligação muito forte entre cultura, religião e o sagrado. Portanto, existirá sempre um elo entre esses três pontos que facilitará a não separação desses fundamentos. Diante disso, se pode afirmar que a religião é algo de esperança que leva as pessoas a construírem o seu projeto de vida, por ser um elemento essencialmente humano, perpassando em todas as dimensões. (HOLMES, 2016. p. 48-49).

A questão da cultura religiosa com suas variadas crenças e seus valores sempre presente entre os participantes da terapia de grupo. É exatamente neste aspecto que devemos evitar os conflitos religiosos e intolerâncias, propondo um diálogo inter-religioso nos grupos terapêuticos.

A liberdade de crença tem por principal característica o fato de ser interna à pessoa. Ela é ontologicamente inalienável, pois diz respeito à fé, aos valores e os princípios que orientam a vida da pessoa, pois enraizados em seu modo de pensar. (CHELOUD, 2017, p.60).

A opção de escolha religiosa cabe a cada um de nós interiormente. A liberdade de crença religiosa não cabe aos participantes da terapia grupal determinarem aos seu amigo(as) que tipo de religião seguir.

> A liberdade de crença é essencialmente íntimo, ainda que, num segundo momento, para garantia dessa liberdade, ele se desdobre em outros direitos, como o da livre possibilidade do conhecimento religioso, sem direções oficiais prévias, para que seja possível à fé individual prosseguir no seu desenvolvimento e, no seu conhecimento profundo, chegar a satisfação plena. (RIBEIRO, 2002, p.36)

A finalidade do grupo terapêutico não é definir religiosidade dos participantes dos grupos de psicologia e nem determinar a crença certa ou errada a seguir ou não. É importante que os membros da terapia de grupo fiquem cientes que os encontros não são de fins religiosos e sim de crescimentos psicológicos em busca do bem-estar.

> O caminho da paz mundial passa, portanto, pelo diálogo entre as religiões e pelo estabelecimento da paz entre elas. Para que a paz ocorra, portanto, é necessária a superação dos fundamentalismos presentes em estratos importantes de praticamente todas as religiões. (BOFF, 2009, p.45-46).

A paz deve estar presente em todos os cantos e lugares e em especial no contexto grupal psicológico. Necessitamos de um ambiente propício de paz, harmonioso para assim melhor se desenvolver nossos encontros psicoterapêuticos. Em prol do diálogo, cabem atitudes de respeito, diálogo e entendimento em benefício da cultura de paz e a grande

consideração nas relações entre as pessoas.

> O grupo de terapia se parece com uma família em muitos aspectos: existem figuras de autoridades/parenterais, figuras de irmãos/fraternas, revelações pessoais profundas, emoções fortes, e uma intimidade profunda, bem como sentimentos hostis e competitivos. (YALLOM, 2006. p. 33-34).

As afinidades nos grupos terapêuticos acontecem sempre, porém já pesquisado na dissertação de mestrado de Brito, 2020, que os atritos e conflitos surgem na maioria das vezes com preconceitos e intolerâncias religiosas.

Outro ponto de que iremos destacar é a questão do Mito e do Rito aos quais acontecem nos grupos terapêuticos.

> A palavra mito vem do grego mythos, que originalmente significa 'fala' ou 'discurso', mas que posteriormente veio a designar 'fábula' ou 'lenda'. É definido, com frequência, como uma história de origem esquecida ou vaga, basicamente sobrenatural ou religiosa por natureza, que busca explicar ou racionalizar um ou mais aspectos do mundo ou de uma sociedade. Os mitos 63 apresentam uma natureza histórica e outra lendária. (USARSKI, 2007, p. 83- 84).

Acreditamos que é de fundamental importância o esclarecimento perante os participantes dos grupos terapêuticos quando necessário definirmos os significados do mito e rito. Essas manifestações devem ocorrer de forma restrita e eventual, apenas em momentos festivos e esporádicos, porque elas podem atrapalhar o desempenho dos trabalhos psicológicos.

> O rito marca sazonalmente o dia a dia, os tempos, as estações, os lugares, cada pessoa. Assim, dentro de uma cultura determinada, cria um campo simbólico que possibilita fomentar valores e estabelecer relações. O rito tem como finalidade estabelecer o ser humano ou a comunidade no seu habitat, na sua práxis, possibilitando encontrar-se, criar e recriar seus costumes, paixões, hábitos, valores. (BARCELLOS, 2012, p. 50-51).

Nos grupos psicológicos percebermos manifestações religiosas especialmente em datas comemorativas de seus aniversários. A manifestação do sagrado nos grupos terapêuticos tem um rito individual, próprio, de satisfação dos sentimentos de bem-estar. Além disso, a manifestação da religiosidade toma, muitas vezes, um caráter de convencimento do outro, de busca da adesão às crenças, nas ideias de que todos serão agraciados com a saúde física, mental e espiritual desejada.

Afirma o artigo 18.º da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH):

> [...] toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, assim como a liberdade de manifestar a religião ou convicção, sozinho ou em comum, tanto em público como em privado, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pelos ritos. (NAÇÕES UNIDAS, 1948, art. 18).

A nossa livre escolha pelas nossas crenças religiosas se faz necessário em está na

lembrança dos participantes da terapia de grupo. Esperamos que os membros dos grupos terapêuticos possam ter uma boa convivência e os valores éticos presentes na diversidade religiosa entre eles.

4 | METODOLOGIA

A metodologia utilizada foi de caráter observacional com uma abordagem qualitativa e quantitativa, a justificativa desta pesquisa é diminuir os conflitos entre os sujeitos envolvidos na terapia de grupo.

Existiu a necessidade de uma pesquisa bibliográfica com autores que falem e ou descrevam a respeito do diálogo inter-religioso, entre outras leituras necessárias, e a situação enfrentada pelo desconhecimento religioso dos membros envolvidos na pesquisa em estudo citado.

O tipo de estudo foi realizado através das pesquisas de campo, em caráter de competência observacional nos momentos que ocorram as sessões de terapias psicológicas na Policlínica Nossa Senhora da Vitória na município de Goiana/PE, com pacientes que frequentam o tratamento psicológico em grupo no local acima citado.

A falta de conhecimento desse grupo terapêutico, talvez por ignorar esse saber da diversidade religiosa, tenha tal comportamento que os levaram aos conflitos com preconceitos e a intolerância religiosa. O respeitar das diferenças e escolhas pessoais facilita o compreender e aceitar o outro nas suas variadas convivências sociais.

O preconceito e a intolerância religiosa são os principais obstáculos ao êxito nos tratamentos dispensados por grupos psicológicos. Quanto mais conhecemos outras crenças que não são as nossas, maior discernimento e capacidade teremos sobre nosso segmento. Em prol do diálogo, cabem atitudes de respeito, diálogo e entendimento em benefício da cultura de paz e a grande consideração nas relações entre as pessoas.

A diversidade religiosa é uma questão que não é nada fácil de se harmonizar, na convivência das pessoas envolvidas na terapia grupal. A comunicação favorece o respeito à espiritualidade e é construída por meio do conhecimento esclarecedor de seus significados na compreensão do sagrado.

5 | RESULTADOS E DISCUSSÕES

Percebemos, hoje, muitas pessoas que fazem questão de expressar verbalmente, de forma bastante agressiva, do tipo não suporto fulano, por causa da religião que tem ou frequenta.

A prática psicológica no contexto da terapia de grupo, no uso da técnica da psicoterapia se une a um conhecimento que possibilita um fator fundamental nas relações interpessoais entre todos os envolventes do processo psicoterápico, com suas teorias e técnicas, com seriedades científicas, ajudando de modo consciente, equilibrado e seguro

no desenvolver da cura da alma.

A religião cumpre a função simbólica, com suas representações em um caráter de transcendência com a união do indivíduo com o sagrado. Na diversidade religiosa e seus impasses diante da complexidade do fenômeno religioso, surgem discussões de análise, nos muitos encontros existentes, em vários lugares, com a intenção de abranger os diálogos com temas religiosos em tarefa principal das Ciências das Religiões em seu vasto estudo científico, possibilitando entendimentos da fenomenologia da religião.

Almejamos uma convivência entre as religiões presentes nos grupos terapêuticos promovendo um diálogo inter-religioso desconstruindo conflitos, explicando mitos e ritos.

6 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho terapêutico com grupos de pessoas com diversas religiões é prazeroso e gratificante. As amizades aparecem entre os participantes, também surge uma boa relação com o psicólogo dirigente.

Os participantes sentem os efeitos benéficos das interações nos grupos. Eles trocam experiências, que ajudam a solucionar problemas em comum. Há uma constante divisão e interação de talentos para benefício de todos.

Um dos principais benefícios dos grupos terapêuticos está na superação das dificuldades de relacionamentos sociais em geral. Os participantes entram em contato com ideias de solidariedade, de tolerância e respeito mútuo para com todos. Isso promove um maior diálogo inter-religioso e a diminuição de conflitos e desavenças entre os participantes e a sociedade.

É gratificante ver o crescimento de cada membro integrante dos grupos terapêuticos psicológicos, saindo dos seus casulos e se transformando em pessoas que voam livres como lindas borboletas.

REFERÊNCIAS

BARCELLOS, Lusival Antonio. **Práticas educativo-religiosas dos índios Potiguara da Paraíba.** João Pessoa: Editora da UFPB, 2012.

BOFF, Leonardo. **Fundamentalismo, terrorismo, religião e paz: desafio para o século XXI.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRITO, Marineide Felix de Queiroz. **Diversidade religiosa e o cuidado terapêutico nos grupos psicológicos no município de Goiana-PE.** Dissertação (Mestrado) UFPB/CE/PPGCR. João Pessoa, PB, 2020.

CHELOUD, Heloísa Sanches Querino. **A liberdade religiosa nos Estados modernos.** 2.ed.- São Paulo: Almedina, 2017.

HOLMES, Maria José Torres. **Ensino religioso: esperanças e desafios - reflexões da práxis do cotidiano escolar.** Florianópolis: Saberes em Diálogo, 2016.

NAÇÕES UNIDAS. Assembleia Geral, 3., 1948, Nova Iorque. **Declaração Universal dos Direitos Humanos.** Legislação internacional adotada e proclamada pela Resolução n.º 217 A da 3.ª Sessão Ordinária da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948. Nova Iorque, 1948. Disponível em: https://www.ohchr.org/en/udhr/documents/udhr_translations/por.pdf. Acesso em: 04 ago. 2021.

RIBEIRO, Jorge Ponciano. **Psicoterapia: teorias e técnicas psicoterápicas.** 3. ed. São Paulo: Summos,2017.

RIBEIRO, Milton. **Liberdade religiosa: uma proposta para debate.** São Paulo: Mackenzie, 2002.

USARSKI, Frank. **O espectro disciplinar da ciência da religião.** São Paulo: Paulinas, 2007. (Coleção Repensando a Religião).

YALOM, Irvin. **Psicoterapia de Grupo: teoria e prática.** Tradução de Ronaldo Cataldo Costa. Porto Alegre: Ed. S.A., 2006.

CAPÍTULO 9

O PODER MIDIÁTICO DAS RELIGIÕES: PODER E POLÍTICA NA PALMA DAS MÃOS

Data de aceite: 01/10/2021

Ronaldo Sales da Silva
Graduado em Ciências da Religião e Mestrando do Curso de Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Sergipe

RESUMO: Refletir acerca do papel das mídias sociais no processo eleitoral de 2020, e bem como a forma com que os agentes religiosos e sociais se apoderaram destas ferramentas como arenas de disputa na divulgação de suas ideologias e como portas e promovendo o acesso para adesão de novos agentes. Analisar as implicações dos discursos de aproximação/distanciamento ou de confirmação/negação. Visualizar as ações práticas e o material simbólico produzido nestas mídias durante o processo eleitoral na cidade de Nossa Senhora do Socorro – Sergipe.
PALAVRAS-CHAVE: Poder midiático. Religião e política. Laicidade a brasileira.

ABSTRACT: Reflect on the role of social media in the 2020 electoral process, and the way in which religious and social agents seized these tools as arenas of dispute in the dissemination of their ideologies and as doors and promoting access for adhesion of new agents. Analyze the implications of approximation/distancing or confirmation/denial discourses. View the practical actions and symbolic material produced in these media during the electoral process in the city of Nossa Senhora do Socorro – Sergipe.
KEYWORDS: Media power. Religion and politics. Brazilian secularism.

“A existência humana é um contínuo “Pôr-se em equilíbrio” do homem com o seu corpo, do homem com o seu mundo.” (BERGER, 1985, p. 21)

INTRODUÇÃO

Mesmo sendo um tema de bastante discussão nas esferas políticas, educacionais e religiosas, as questões relacionadas aos papéis do Estado e suas interlocuções com as religiões não são temáticas novas e ao mesmo tempo em que a necessidade do diálogo, às vezes de contração ou de retração, não é propriamente identificada como propriedade deste século. A proposta deste artigo é entendermos como a construção da laicidade na história da humanidade desenvolveu modelos das mais diversas práticas no mundo ainda mantém uma atual relevância. A análise dos conceitos relacionados à laicidade pode identificar a necessidade dos últimos anos de se demarcar as diversas realidades plurais das religiões. Os posicionamentos que encontramos em várias partes do mundo são reflexos das ações e reações dos agentes envolvidos nesses diálogos. As ações históricas desses agentes servem como uma estrada de tijolos que mostra a direção de acordo com a intensidade dos

poderes que cada um desses agentes, medido por seus discursos e ações, exerce nas esferas pública e privada.

Entender o uso da mídia para criação de conteúdo e como essas produções afetam a sociedade de um país declaradamente laico em sua essência, demarcando territórios cibernéticos e geopolíticos, tendo o espaço público como meta de alcance. Este artigo faz parte de um recorte específico de um projeto que analisar as últimas eleições eleitorais do Município de Nossa Senhora do Socorro – Sergipe.

Muitos fatos ocorridos através da relação entre Estado e religião (igrejas) no mundo provocaram uma diversidade relativa de modelos de laicidade. Cada um desses modelos possui uma relação direta entre as formas de compreensão dos processos de modernidade ocorridos nesses Estados e como as conquistas e derrotas provocadas pelo desencantamento das religiões nos últimos séculos contribuíram para a importância da delimitação da relação do Estado para com as religiões, ora assumindo uma posição laica, ora assumindo uma posição proselitista e em alguns casos um pseudo laicismo.

De acordo com Camurça, é de extrema importância a necessidade de estabelecer um processo de compreensão através da comparação destes modelos:

> "Neste sentido, a perspectiva da comparação veio a se colocar no sentido de se pensar estilos distintos de laicidade(s), caminhos próprios de construção deste(s) regime(s), a partir dos diferentes pactos firmados entre as religiões e os Estados modernos em diversos recantos do globo." (CAMURÇA, 2017, p.856).

Neste sentido não haverá um modelo único de aplicação de laicidade no mundo e nem tão pouco modelos que apresentem a mesma configuração em todo conjunto de sua aplicação. Entender a laicidade no Estado democrático brasileiro nos permitirá entender panoramas diferentes em fases diferentes da história político-religiosa do Brasil. Para melhor compreensão neste texto, será aplicado o entendimento de "laicidade flexível" [1] de Philipe Portier, reforçado nas pesquisas de Marcelo Ayres Camurça, que facilita entender as diversas fases de laicidade não somente na história do Estado brasileiro, mas nos demais Estados modernos.

Entendo que estas aplicações de laicidade não ocorrem de forma homogênea, Ari Pedro Oro em seu artigo "A laicidade no Brasil e no Ocidente: algumas considerações" (ORO, 2011, p. 221-237) descreve em sua análise de laicidade nos vinte e sete países do bloco europeu e dos vinte países latino-americanos, destacando a existência de países que mantêm um regime de Estado e Igrejas, de países que adotam esta separação com dispositivos particulares a algumas religiões e países que adotam o regime de Igrejas de Estado.

Existe um prisma multifacetado dentro da academia que nos permite garimpar conceitos e pensamentos de forma a construir uma colcha de retalhos. Contudo será

1 A analisar o modelo europeu, Portier identifica na "Europa da religião" uma construção de laicidade em torno de um sistema de separação flexível, com base no duplo princípio de igualdade e de reconhecimento.

necessário o cuidado para que a medida de cada pedaço possa ser encaixada não de forma simétrica, pois de fato se tornaria uma audácia impossível, mas tendo respeitando as medidas de intensidade de criação e de conceitos diferenciados, que possam destacar uma redução da porosidade destes conceitos, em detrimento ao alinhamento mais próximo das práticas sociais, o que facilitaria uma compreensão social factível com a redução dos pré-conceitos ainda existentes.

Para isso precisaremos no decorrer deste trabalho, diluir o pensamento de laicidade na proposta deste artigo entendendo inicialmente que o processo de laicidade tem como aplicação enigmática primeiramente o modelo francês. Afinal de contas o termo laicidade é um neologismo francês que aparece com o ideal republicano, resultante da revolução francesa, de liberdade de opinião que se amplia para o direito da liberdade religiosa.

> (...) "Como a Revolução Francesa não teve apenas por objetivo mudar um governo antigo, mas abolir a forma antiga da sociedade, ela teve de ver-se a braços a um só tempo com todos os poderes estabelecidos, arruinar todas as influências reconhecidas, apagar as tradições, renovar costumes e os usos e, de alguma maneira, esvaziar o espírito humano de todas as ideias sobre as quais se tinham fundado até então o respeito e a obediência." (...) (TOCQUEVILLE, p x –x 1989)

É na constituição francesa que encontramos o termo laicidade com toda sua clareza de direção no sentido de separação entre Estado e Igreja. Neste caso Portier vai identificar como o caso mais emblemático de "separação rígida". Claro que o processo francês não ocorreu simplesmente com a queda da Bastilha, uma série de acontecimentos históricos se encarregaram de transpor e amplificar a cada geração os avanços e retrocessos deste modelo de laicidade.

Certo de que não basta apenas desconfessionalizar o Estado, mas cercá-lo de leis que garantam a sua autonomia com relação às amarrações com a Igreja, em sua grande maioria a Igreja Católica Apostólica Romana, de forma que os regimentos do Estado sejam capazes de governar sem a necessidade de uma legitimação da(s) Igreja(s). Claro que para o modelo francês, não bastou apenas à separação, ações voltadas à criação de uma identidade estatal que caminha contra as religiões.

Outro caso emblemático, dentro do ocidente, é o caso do modelo americano de laicidade, com uma construção muito similar ao caso francês. Logo no início da colonização americana, de acordo com o texto "Apontamentos sobre a liberdade religiosa e a formação do Estado Laico" de Marília Emília Corrêa da Costa[2], foi marcado pela ruptura do pensamento de inglês de legitimação da igreja nas atividades do Estado. Não havendo ainda igrejas dominantes, cada colônia era responsável pela tomada de suas próprias decisões. Esse espírito de liberdade ganhou impulso no processo da revolução americana, criando as bases para o atual modelo de laicidade deste país.

---

2 Procuradora Regional da República. Mestre em Direito pela Pontíficia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, PUC/RS.

Mesmo entendendo que os casos aqui já apresentados poderiam instigar a uma compreensão de bipolaridade, seguiremos a orientação de Guimbelle no sentido de que a identificação dos casos da França e dos EUA, não significa autonomia ou padrão hegemônico a ser utilizado para os demais países ou sobre as configurações que estes países utilizam.

> "Observa-se assim que a laicidade é definida por princípios e pela sua articulação variável, o que os torna suficientes para a consideração de problemas empíricos. Defenderei adiante que modelos e princípios não possuem essa capacidade heurística, tornando-se preferível que nos refiramos a configurações que envolvem elementos de outra ordem e em outros planos." (GIUMBELLE, 2013a, p. 10)

De fato, as configurações existentes necessitam serem avaliadas a partir do resultado da análise dos princípios adotados e das articulações criadas. Desta forma não cairíamos na tentação de estabelecer parâmetros para a identificação dessas configurações. Trataremos então das configurações utilizadas nos demais países apenas para parâmetros de comparação para desta forma entenderemos a configuração de laicidade utilizada no Brasil.

No caso de Sergipe a Constituição Estadual de 1989, revisada para o Biênio de 2019-2021, possui uma série de garantias para a preservação da pluralidade religiosa no Estado. Mesmo sendo um Estado com um alto índice de católicos e tendo em sua construção histórica, uma religiosidade extremamente aflorada, visto que dos seus 75 municípios, 21 deles possuem nomes de santos da Igreja Católica Apostólica Romana. O segundo parágrafo do artigo 3º do texto desta Constituição fala dos direitos e garantias fundamentais e assegura que:

> "II - proteção contra discriminação por motivo de raça, cor, sexo, idade, classe social, orientação sexual, deficiência física, mental ou sensorial, convicção político-ideológica, crença em manifestação religiosa, sendo os infratores passíveis de punição por lei;" (CONSTITUIÇÃO DO ESTADO DE SERGIPE, 1989, p. 20)

Este parágrafo segue o mesmo alinhamento da Constituição Federal, contudo, a Constituição Estadual possui ainda uma referência acerca da proibição de registro de confissão religiosa em caso de prisão e mais cinco referências para normatização do ensino religioso no Estado de Sergipe. O que nos chama a atenção é que nas terras de Sergipe Del Rey[3] a autorização para que Teólogos possam lecionar o ensino religioso nas instituições públicas, com aceitação de currículos emitidos por faculdades ou seminário não condiz com a pretensão de um país "laico". Mesmo não apontando diretamente a um ensino confessional, percebemos certa abertura para um possível campo de proselitismo.

3 Nome dado a Sergipe na época da divisão das terras brasileiras no início da colonização portuguesa. Criada em 1590 ainda como comarca ligada à Capitania Baia de Todos os Santos.

RELIGIOSOS NO ESPAÇO PÚBLICO DA DINÂMICA SERGIPANA

Avaliando o cenário histórico do Brasil, percebemos a presença de religiosos nos espaços públicos em todas as fases históricas. Algumas com mais intensidade, outras com mais discrição. O fato é que na história do Brasil os religiosos sempre estiveram ligados ao cenário sociopolítico. Péricles e Emerson avaliaram os fluxos de decisões políticas que definiram os diferentes estágios de laicidade na história brasileira e de como os religiosos, em particular os cristãos (católicos e evangélicos), se tornaram no século XX, protagonistas importantes nas diversas esferas do poder.

> "Nessa perspectiva, durante todo o século XX se verifica no Brasil atuação de grupos religiosos na esfera pública, tais como: Liga Eleitoral Católica (1934), Ação Católica (1935), Partido Democrata Cristão (1945), resistência popular durante a tutela militar (1964-1985). Entre 1990-2010 observa-se a ampliação da arena política com a crescente participação dos evangélicos e surgimento de novos atores nas sociedades civil e política, sobretudo os movimentos feminista e LGBTT. Desde o final da tutela militar (1964-1985) o protagonismo político católico brasileiro foi exercido pela ala dita progressista, que de forma mais ou menos pública apoiou Lula e o PT em seus respectivos pleitos eleitorais."

No século XX o aumento das fronteiras cristãs no espaço público em Sergipe, acompanhou a dinâmica nacional. As delimitações que unem as práticas religiosas com o cenário político precisam ser entendidas dentro do processo histórico. Nesse sentido Berger (2018) afirma sobre a necessidade de entender esse contexto histórico para uma compreensão mais precisa das práticas resultantes desses ambientes religiosos.

Muitos estudiosos brasileiros têm abraçado à temática gerada pelo encontro entre religião e política. Paul Freston, Marcelo Ayres Camurça, Ari Pedro Oro, Magali Cunha, Péricles Andrade e Joanildo Burity, se debruçam não somente a entender as conquistas dos religiosos, principalmente os evangélicos, no espaço público, mas também compreender as novas configurações derivadas dessa associação. Sobre isso Magali Cunha nos fala que:

> "A despeito de todas as tipologias que buscam caracterizar a miríade de grupo relacionados ao segmento evangélico no Brasil, esse texto se refere a "evangélicos" para abordar todos os cristãos não-católicos ou ortodoxo que atuam no campo religioso brasileiro. Sem desconsiderar as peculiaridades dos distintos grupos que formam o segmento, os evangélicos brasileiros são, historicamente, identificados nos estudos da religião, por: (1) uma predominante leitura fundamentalista (literalista) do texto sagrado cristão, a Bíblia; (2) ênfase na piedade pessoal na busca da salvação da alma (influência do puritanismo e do pietismo dos pioneiros missionários que vieram do sul dos EUA do século XIX ao Brasil); (3) frequentes posturas de rejeição das manifestações culturais não cristãs do país (fruto da mesma ação de missionários); (4) um isolamento das demandas sociais (resultantes da espiritualização das questões da existência individual e social), entre elas a participação política." (CUNHA, 2019, p. 26)

Faz-se necessário esse recorte conceitual acerca do que chamaremos por

“evangélicos”, visto a importância da sua definição histórica e de como o advento da modernidade desconstrói a visão dos religiosos concernente à política e de como essa visão se reconstrói não de forma isolada, mas como um projeto de dominação desses espaços através das movimentações estratégicas de seus agentes.

A conquista de espaço pelos evangélicos no cenário político sergipano garante uma adesão das instituições desde a década de 80, mas é na década de 90 que onde as instituições da Assembleia de Deus (AD) e a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) protagonizam com maior ênfase este cenário. O Pr. Daniel Fortes é um desses representantes da Assembleia de Deus que assume uma vaga da Câmara de Vereadores de Aracaju em 1992, uma vitória da instituição após o fracasso das eleições de dois de seus membros em 1990. A reeleição em 1996 do Pr. Daniel Fortes consolida uma base de extremo valor estratégico para esse cenário que como já mencionamos, ocorre em âmbito nacional. Nas eleições de 2000 a Assembleia de Deus elege mais um vereador o Pr. Antonio dos Santos que assume como Deputado Estadual em 2002. Nesta eleição a IURD também aumenta o domínio do espaço público elegendo o Pr. Heleno Silva.

Em 2004 chega à vez de uma nova instituição evangélica chegar ao poder municipal com a eleição do Pr. Valdir dos Santos, membro da Igreja do Evangelho Quadrangular (IEQ) e a reeleição do Pr. Daniel Fortes (AD), agora apenas, Daniel Cruz Fortes. Nesse intermédio, o Pr. Heleno é afastado por ilegalidade com o escândalo das ambulâncias – fato de repercussão nacional. Em 2008 Valdir Santos (IEQ) se reelege, contudo, a IURD consolida seu domínio com a eleição do Pr. Jony dando continuidade ao projeto de dominação do espaço público com uma postura jovial, alcançando uma parcela mais jovem da sociedade. Ainda nessa eleição foi eleito a vereador Matos da Silva, conhecido apenas como Matos, com o apoio da Arquidiocese de Aracaju, foi um vereador extremamente alinhado a Igreja Católica, contudo não consegue se eleger a deputado estadual e nem se reeleger a vereador.

Mas é em 2010 que bases institucionais são consolidadas eficazmente. Nesta eleição os sergipanos elegem para a bancada federal dois deputados evangélicos: Laércio Oliveira (Presbítero da Igreja Presbiteriana) e Pr. Heleno (Pastor da IURD e apoiado pela AD). Para a bancada estadual foi eleito o Pr. Antonio dos Santos (Pastor da AD), sendo que o Pr. Daniel Fortes (Pastor da AD) ficando em nível de suplência. Em 2012 a capital sergipana forma, em sua câmara de vereadores, uma bancada evangélica composta pelos reeleitos Valdir dos Santos (IEQ) e Pr. Jony (IURD), e pela vereadora Daniela Fortes (AD), filha do Pastor Daniel Fortes, que nesta época tinha a concessão da Rádio Atalaia FM, local de uso rotineiro para preparação de alianças importantes com as demais denominações evangélicas do Estado de Sergipe. Acerca do uso das mídias estaremos nas próximas linhas avaliando o contexto da dinâmica sergipana. O que se faz necessário frisar é a importância destas duas últimas eleições em 2010 e 2012 como eleições estruturantes para a maioria dos municípios de Sergipe.

Torna-se importante incluir nestas listas os nomes da senadora Maria do Carmo, que foi eleita nas eleições de 1998, 2006 e 2014 e que levantava a bandeira das pautas da Igreja Católica e tendo como suplente atuante o Pr. Virgínio (Pastor Presidente da Assembleia de Deus Ministério Missão). Esta aliança de agentes de igrejas com relações tão distantes, e que até então nunca permitiram ligações tão próximas, possui certa semelhança acerca do que Joanildo Burity vai chamar de “complexo ecumênico”:

> “... descreve um campo de forças que não chega se constituir numa articulação planejada, numa convergência estratégica, num núcleo dirigente comum, nem se compõe apenas de atores cristãos. O estudo de múltiplas organizações de base religiosa voltada a ações de serviço (provisão ou cuidado de grupos vulneráveis), humanitárias (catástrofes naturais, guerras civis e conflitos étnicos) e de advocacy (defesa e promoção de direitos em escala global) revela uma inconteste expansão de uma motivação ecumênica e uma prática colaborativa sem que necessariamente todas essas organizações compartilhem do etos e da linguagem do ecumenismo como movimento eclesiológico e teológico-político-cristão.” (BURITY, 2020, p. 220)

Claro que esta aliança ecumênica não é uma decisão a nível institucional, mas ainda assim alarga a presença de religiosos no Senado Federal e aumenta o apoio de outros agentes, principalmente da Assembleia de Deus a fim de garantir o apoio para os pleitos que se seguiriam.

A arena eleitoral não apenas da capital Aracaju, mas de demais cidades importantes, são marcadas pelo fortalecimento de agentes religiosos na definição deste novo quadro político nas três esferas de poder – municipal, estadual e federal. Essa irrupção evangélica se torna responsável pela identificação de uma marca identitária que modifica as estratégias de todos os candidatos políticos acerca da participação das igrejas no processo eleitoral. A legitimação de um discurso com uma maior congruência para o uso do papel de cargos públicos para a redefinição das questões voltadas à moral cristã, justifica certo grau de fisiologismo para aumento de suas redes de influências e garantia dos espaços conquistados.

Acerca dessa legitimidade que gera estranheza e da sua qualificação conceitual, Joanildo Burity fala que:

> “Talvez o traço mais saliente da situação seja o debate que ela tem provocado sobre quão aceitável e virtuoso é esse processo. Aqui entramos na dimensão normativa da dinâmica presença/ausência mencionada no parágrafo anterior, sob o signo de sua legitimidade. Pois muito poucos observadores e nenhum dos atores envolvidos se posicionam de modo neutro diante daquela dinâmica. Há juízos normativos sobre quanto de presença religiosa uma ordem social e política moderna saudável pode suportar; até que ponto os fundamentos legais das democracias liberais contemporâneas podem admitir ou acomodar a publicização da religião; o grau de espírito público e compromissos democráticos dos recentemente politizados atores religiosos; o quanto esse processo se reflete como parte de mudanças societais mais amplas que têm ampliado os contornos da esfera pública em termos de participantes, agenda, linguagens e repertórios de ação, bem como redefinido a natureza

> da representação política democrática. Em outras palavras, em que grau a religião pública é parte da tendência à aceitação da diferença no espaço público, enquanto posição normativa?” (BURITY, 2016, p. 95)

Essa representação democrática vai além do imaginário de um cidadão comum e se amplia para o imaginário cristão na identificação da necessidade de eleger alguém que possui uma missão especial dentro do cenário público, missão esta que só pode ser cumprida por aquele que possuir atributos definidos pela moral cristã. De certa forma, esse discurso se distorce na prática quando o executor dessa missão passa a se tornar, não somente aquele que possui tais atributos, mas o que também possuir a anuência da instituição religiosa que compartilha com seus fiéis a obrigação de eleger tais escolhidos.

O CASO DO MUNICÍPIO DE NOSSA SENHORA DO SOCORRO

A dinâmica criada pela relação entre instituições religiosas e a política, não é e nunca foi uma novidade. O próprio enredo contado pelo historiador Adailton Andrade relata que durante os desafios para transformar a antiga aldeia em freguesia e mais tarde cidade. Tudo se inicia quando em 25 de setembro de 1718, o então arcebispo da Bahia, Dom Sebastião Monteiro da Vide transforma a pequena aldeia em freguesia com o nome de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do Tomar da Cotinguiba. Já havia pertencido à freguesia de Santo Amaro das Brotas e em seguida a freguesia de Laranjeiras. Mediante protestos e reivindicações, em 19 de fevereiro de 1835 consegue sua autonomia, contudo, em 17 de março de 1855, quando da criação do município e a cidade de Aracaju, e por ocasião da transferência da capital da província para esta cidade, todo o território de Socorro é anexado e perde sua identificação.

Mais uma vez depois de diversas lutas, em 07 de julho de 1864 é criado o distrito com o nome de Nossa Senhora do Socorro de Continguiba, mas sob a direção do município de Aracaju. Somente em 17 de março de 1968 a independência chega ao município que passa a ser chamado apenas de Socorro. Em 1943 mais uma alteração, passando a se chamar apenas Cotinguiba. O nome é corrigido em 06 de fevereiro de 1954 onde finalmente passa a ser nomeada Nossa Senhora do Socorro. Como em muitas outras cidades de Sergipe, o éthos católico prevalece com agente identitário das pessoas deste município.

O próprio registro oficial do IBGE relata este acontecimento:

> “No Início do século XVIII, a freguesia de Nossa Senhora do Socorro da Cotinguiba tinha como monumento religioso uma capela cujo nome era o mesmo da vila. Porém só em 1864, a capela tornou-se Matriz. Frisa-se, no entanto, que mesmo conquistando sua emancipação política, foi após a edificação da Matriz que Socorro conseguiu sua autonomia religiosa, ficando reconhecida como freguesia pelo estatuto religioso e como vila pelo estatuto político-administrativo.” (IBGE, 2021)

A intrínseca relação histórica entre a igreja, neste caso a católica, e o Estado é

absurdamente clara. Acompanhando uma orientação de padroado, o Padre não exercia apenas um papel religioso, mas também possuía uma ação sociopolítica. As proporções de autonomia das freguesias eram acompanhadas pela proporção de crescimento da autonomia das instituições religiosas. Não estava nas mãos da igreja apenas as coordenações de espaços públicos como cemitérios e hospitais, mas a evolução de influência da igreja também acompanhava a evolução das transformações da aldeia em freguesias e consequentemente em municípios. No entanto à medida que este espaço da Igreja se perde com a autonomia do Estado, é nos espaços públicos, mais precisamente na política que a arena se reconfigura, identificando esses espaços como uma nova arena em um velho campo de batalha.

Em tempos atuais a reconfiguração do cenário político-religioso no município de Socorro, abreviando conforme prática popular começa a ganhar atenção com a chegada do alagoano natural de Colônia Leopoldina – o Padre Inaldo em 2000, quando após a sua ordenação a Padre, assume como Pároco da Paróquia São João Batista no Conjunto João Alves. Onde começa suas atividades junto ao povo e o reconhecimento de suas ações sociais naquela igreja. Em outubro de 2011 pede seu afastamento à igreja do seu ofício de padre e em 2012 filia-se ao PCdoB, tornando-se candidato a Prefeito de Socorro.

Conforme esclarecimento cedido em 11 de janeiro de 2012 ao portal de jornalismo sergipano Infonet, o Padre informa que seu afastamento não é definitivo: "Eu solicitei o meu afastamento da igreja em outubro do ano passado, por um período de cinco anos e depois vou retornar às minhas atividades na paróquia. Agora estou me dedicando à pré-candidatura à Prefeitura de Socorro. Além de mim, o Padre Raimundo da Silva Leal (PCdoB), vai concorrer à reeleição para prefeito de Cristinápolis; o Padre Gerard Jullius (PT), é pré-candidato à Prefeitura de Japaratuba; o Padre Barbosa (PSC) vai disputar a Prefeitura de Malhador; Padre José Alves é pré-candidato a vereador de Umbaúba, em Itabaiana também temos um padre pré-candidato a vereador", esclarece o Padre Inaldo Luiz. No caso do Padre José Alves, não foi possível oficializar sua candidatura, pelo fato de ter sido esfaqueado por um membro do partido opositor ao seu. Mesmo depois de recuperado, não confirmou sua pré-candidatura.

Esse encontro foi marcado para análise das estratégias a serem definidas em decorrência do posicionamento tomado pelas dioceses acerca da decisão dos padres-políticos concernente ao "Preceito Penal" do Código de Direito Canônico[4] da Igreja Católica Apostólica Romana, que determina a proibição de cargos políticos ou filiação partidárias de integrantes da igreja, a exemplo do Bispo D. Mário Rino Savieri da Diocese de Propriá que solicitou do Padre Enoque uma decisão acerca da continuidade de sua situação, uma vez que o mesmo ainda conciliava suas atividades políticas com as atividades da igreja.

4 Código atualizado durante os concílios papais relata que: "Cân. 287 — § 1. Os clérigos promovam e fomentem sempre e o mais possível a paz e a concórdia entre os homens, baseada na justiça. § 2. Não tomem parte ativa em partidos políticos ou na direção de associações sindicais, a não ser que, a juízo da autoridade eclesiástica competente, o exija a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum.".

Existe uma proposta em comum e pontos de intercessão sobre a postura desses padres que se dispõem a entrar no espaço público. Primeiramente que ambos se filiaram a partidos com propostas de esquerda com temáticas ligadas às suas comunidades de origem. Em segundo podemos perceber que existe uma aproximação da faixa etária no momento que decidem oficialmente entrar na vida política, a saber, o Pe Raimundo da Silva Leal (PCdoB) com 43 anos, o Pe Gerard Jullius (PT) com 46 anos, o Pe Barbosa (PSC) com 43 anos, o Pe José Alves com 45 anos e o Pe Inaldo (PCdoB) com 43 anos. E por fim, acreditando ser a motivação mais importante, que ambos tenham sido seduzidos pelo desafio de continuidade das causas sociais interpeladas pela igreja, mas que tomaram um rumo decisivo ao acompanharem o Movimento Nacional Fé e Política[5] que nasce com uma vertente da Igreja Católica para conquista do espaço público. Sobre isso Márcia Pereira Leite vai nos dizer que:

> "Sem dúvida, uma das esferas que em que o impulso para essa renovação vem sendo gestado, nessa vertente da Igreja Católica, é o movimento Fé e Política, que tem reunido militantes católicos, contando também com a participação de "evangélicos progressistas", em diversos fóruns com o objetivo de não só discutir as linhas de atuação política, compromisso e programas que levem os "valores do Evangelho" à política, mas também de reatualizar ritualisticamente, desta vez com os recursos sistemático à mística, os compromissos cristãos. Os encontros nacionais do movimento Fé e Política constituem o principal locus de experimentação e socialização dessa nova perspectiva, que tem em Frei Beto e em Leonardo Boff seus principais articuladores e formuladores." (LEITE, 2003, 73)

Unido a um partido comunista, o padre concorre às eleições à Prefeitura Municipal de Socorro juntamente com o atual prefeito na época, o ex-deputado federal, Fábio Henrique do PDT. Sem o poder da máquina estatal em suas mãos e contando apenas com as lideranças populares da Igreja Católica da região, porém sem o apoio declarado da instituição, o Padre Inaldo perde com um total de 32.385 votos o que representava 43,65% dos votos válidos e seu opositor vence com 41.194 o que representava 57,77% dos votos válidos de acordo com o site do Tribunal Regional Eleitoral em Sergipe (TRE/SE). A linha estratégica resiliente do Padre Inaldo e seus assessores, o coloca em uma nova disputa eleitoral dois anos depois.

Em 2016 o Padre concorre ao cargo de Deputado Estadual, chegando a ALESE - Assembleia Legislativa de Sergipe com 14.510 votos de acordo com o TRE/SE. Uma quantidade bem inferior ao que foi alcançado em 2012, mas o suficiente para torná-lo eleito. Apadrinhado pelo ex-governador Jackson Barreto o padre alcança pela primeira vez em sua vida um cargo político. Empossado em 01 de janeiro de 2015, inicia sua estratégia

5 O Movimento Nacional Fé e Política foi criado em junho de 1989, durante um encontro de pessoas unidas pela Fé cristã engajada nas lutas populares, com o objetivo de alimentar a dimensão ética e espiritual que deve animar a atividade política. Deixar-se animar pelo Espírito de vida, é a essência do Movimento Fé e Política, que não propõe diretrizes para ação política dos cristãos, nem se comporta como se fosse uma tendência político-partidária, mas que luta pela superação do capitalismo por meio da construção de um sistema sócio-econômico solidário e respeitoso da vida do Planeta.

para a conquista da Prefeitura do Município de Socorro. Sua passagem pela ALESE lhe permitiu aumentar suas coligações político-partidárias.

Uma reunião denominada pelas mídias como um encontro ecumênico em 03 de agosto de 2016 na casa da Maria da Taiçoca, uma influente liderança do município, sela a união entre representantes de duas grandes instituições religiosas – católicos e pentecostais da IURD, encabeçados pelo então vereador de Aracaju Pastor Jony (PRB) e do então Prefeito de Canidé do São Francisco o Pr. Heleno Silva (PRB). Também participaram do ato o Deputado Estadual Jairo de Glória (PRB) e o Deputado Robson Viana (PEN). A prática da passagem pela ALESE para conquista de um posicionamento na esfera municipal, não foi uma tática utilizada somente pelo Padre Inaldo. Também em 2016 deixaram a ALESE para assumir prefeituras no Estado o Deputado Gilson Andrade (PTC) para assumir a Prefeitura de Estância e o Deputado José Valmir Monteira (PSC) para assumir a Prefeitura de Lagarto.

As eleições de 2016 no Município de Socorro evidenciam uma nova arena acerca do local de disputa do espaço público no Estado de Sergipe. Além da candidatura do Padre Inaldo, um novo agente religioso entra no jogo político, uma jovem liderança evangélica da Igreja Assembleia de Deus, o Evangelista e Advogado o Dr. Samuel Carvalho (PPS), que já tinha colocado seu nome para concorrer a um cargo público em 2014, tendo na época 31 anos, quando concorreu pelo PSDB a Deputado Federal, alcançando 5.791 votos de acordo com o TRE/SE. Membro da Assembleia de Deus Ministério Missão do Município de Socorro, o “Jovem Evangelista” é possuidor de uma influência que ultrapassava as linhas interdenominacioais, visto a facilidade com que o mesmo permeia nas demais igrejas evangélicas sejam pentecostais, sejam igrejas tradicionais ou igrejas de missões. O reflexo desta influência é o projeto encabeçado pelo Dr. Samuel denominado “Cruzada Evangelística Cristo por Todos os Lados” que durante o mês de novembro de 2014, arrebanhou pequenas multidões nos bairros da periferia do Município de Socorro, tendo como atração principal o conferencista pernambucano do meio gospel e integrante da Assembleia de Deus o cantor Samuel Mariano.

Já para concorrer a sua segunda eleição e de forma similar ao Padre Inaldo, o Dr. Samuel conquistou apoio de lideranças populares de sua igreja, porém sem o apoio oficial da instituição. Vale a pena ressaltar o apoio que o Padre Inaldo recebeu da maior parte das igrejas evangélicas, e não somente das religiões cristãs. O resultado final deste embate entre o Padre e o Evangelista, resulta na vitória do Padre Inaldo com 35.190 votos que correspondem a 73,12% dos votos válidos e o Dr. Samuel Carvalho (Evangelista) conquistou 12.276 votos que correspondem a 25,51% dos votos válidos segundo o TRE/SE. Com esse resultado, o Município de Socorro é assumido pela primeira vez por um agente religioso. Vale ressaltar que os “políticos religiosos” sempre estiveram neste círculo, alguns mais assumidos, outros com uma descrição regulada, contudo, essa nova fase, revela agora os “religiosos políticos” – sacerdotes que não somente assumem seu viés político, mas que se tornam militantes formadores de opinião, que conseguem capitalizar

seu discurso religioso em números de seguidores, capazes de mobilizar outros adeptos destes discursos, proliferando progressivamente tanto pelas apresentações da pesquisa, quanto pelo número de adeptos nas redes sociais e refletidamente em eleitores.

Repetindo o percurso de seu opositor, o Dr. Samuel Carvalho reinicia sua jornada política ao se candidatar pela terceira vez em 2018, desta vez a Deputado Estadual pelo PPS, sendo eleito com 14.216 votos de acordo com TRE/SE. Vale ressaltar que a Igreja Assembleia de Deus no Município de Socorro, nesta eleição, estava apoiando o já então Vereador Pr. Joanan Alves a Deputado Estadual, dividindo extra oficialmente os votos dos membros desta instituição. Cabendo ao jovem Evangelista Samuel, recorrer ao apoio de denominações de pequeno porte, mas que seriam decisivas para a sua vitória. Os ritos de preparação para as eleições municipais de Socorro para o ano de 2020 começam no dia 17 de dezembro de 2018, quando o Dr. Samuel é diplomado na ALESE. As articulações e os campos de influência se reconfiguram, uma vez que o desafio entre gigantes se estabelece, desta vez com um equilíbrio de forças maior. Nesse sentido as mídias se tornaram uma ferramenta fundamental na disseminação de propostas em meio à onda de pandemia por conta da Covid-19.

MIDIATIZANDO AS NOVAS ARENAS NAS ELEIÇÕES DE 2020

O jogo eleitoral no Município de Socorro para o ano de 2020 é definido em suma pela tentativa de um “religioso político” em permanecer no poder – o Padre Inaldo, a tentativa de outro “religioso político” em conquistar esse poder – o então Deputado Estadual Dr. Samuel Carvalho, e para azeitar a disputa, o desejo de um “político dito religioso” em reconquistar esse poder – o ex-prefeito deste município, o então eleito Deputado Federal Fábio Henrique. As concepções político-religiosas dos candidatos à Prefeitura do Município de Socorro se tornam o carro chefe em busca do aumento daqueles que se fidelizam com suas propostas, todavia essa busca, ultrapassa o âmbito do indivíduo e perpassa o âmbito institucional. O eleitor deixar de reproduzir seus anseios individuais e começa a reproduzir os anseios coletivos. A atuação eleitoreira da igreja, que marcou o processo eleitoral durante anos de democracia, e que foi decisiva nas eleições que elegeram o Presidente Jair Messias Bolsonaro em 2018, assim relatam os pesquisadores como Ricardo Mariano, Joanildo Burity, Marcelo Ayres Camurça e Paul Freston, agora também serão capazes de decidir quem ocupará o cargo mais importante do executivo municipal de Socorro.

Em um contexto moderno e democrático, o uso dos espaços digitais fortalece a ideia de modernidade. O uso das redes sociais foram decisões extremamente eficazes mediante esse contexto pandêmico. Mesmo sabendo que durante o período eleitoral, em diversos momentos foram verificadas um alto grau de flexibilização das medidas protetivas em relação à guerra conta a Covid 19. A mobilização de políticos, partidários e religiosos, ocorreu quase que freneticamente com a autojustificativa de que sair de casa em meio à

pandemia para o processo eleitoral era um ato de coragem republicana. Existe, de certa forma, uma legitimação do sagrado, nisto, Balandier nos fala que “o sagrado é uma das dimensões do campo político; a religião pode ser um instrumento do poder, uma garantia da sua legitimidade, um dos meios utilizados no quadro das competições políticas” (Balandier, 1980, p.121).

Mais do que em qualquer outro período a instrumentalização política dos agentes religiosos nesta eleição, foi pautada pela profissionalização das suas assessorias de comunicação que encontraram nos mecanismos digitais, um espaço que somente profissionais podem habitar. Importante salientar a forma de sacralização dos espaços digitais. Ambos os candidatos com o cunho religioso político não abriram mão de frases de impacto, muitas vezes com dialetos pertencentes apenas à cultura cristã. Os registros das participações de missas, cultos, eventos musicais, passeatas religiosas, *lives* e outros, foram fortemente utilizados nas principais mídias como *Instagram*, *Twiter* e *Facebook*.

Um ponto importante já previsto nas disputas nos fluxos de uso de mídias, foi à corrida por adeptos nas redes sociais. Um aumento considerável de seguidores em ambos os sacerdotes. No *Instagram* por exemplo, o Padre Inaldo chega a 23 mil seguidores no dia 27 de agosto de 2020 e o Dr. Samuel chega aos seus 18 mil seguidores em 20 de outubro de 2020. Outra arena de medição de forças nas mídias, principalmente no *Facebook* e no *Instagram*, são exposições de reuniões com lideranças políticas e religiosas, tanto o Padre quanto o Evangelista, rechearam quase que semanalmente imagens com Pastores, presidentes de Instituições religiosas e festas religiosas. O que podemos destacar é a capacidade do Padre Inaldo de apresentar um número maior de representações de pluralismo religioso - a exemplo das religiões de matrizes africanas que surgem em suas postagens reforçando esse lado ecumênico dos sacerdotes católicos, fato não identificado nas publicações do Dr. Samuel que também segue o viés evangélico “pentecostal” de não se socializar com tais grupos.

De forma estratégica, a maior representatividade religiosa do Município de Socorro pertence às religiões cristãs com 85,5% da população desta cidade, sendo 66,7% de católicos apostólicos romanos, 18,2% de evangélicos e 0,6% de católicos apostólicos brasileiros, contra 11,1% dos sem religião, 0,8% de espíritas, 0,8% de religiões de matrizes africana e 1,8% de outras categorias de acordo com o censo do IBGE 2010. A importância desta análise nos direciona a entender melhor os sistemas de trocas simbólicas. A apresentação das propostas dos religiosos políticos se concentram não somente na apresentação de alternativas, mas sim, na apresentação de escolhas irrefutáveis. Sendo necessária uma reorganização do caos através de alguém comissionado para esta função. O discurso precisa ser repensado para atingir as classe mais pobres da população, segundo Pierre Bourdieu:

> “A aptidão para formular e renomear o que os sistemas simbólicos vigentes afastam para o domínio do informulado ou do inominável, deslocando assim

> a fronteira entre o pensado e o impensado, entre o possível e o impossível – alias-se frequentemente a uma extração social elevada, e ao mesmo tempo a uma posição inconsistente na estrutura do campo religioso e na estrutura das relações de classe. Tal aptidão constitui o capital inicial que permite ao profeta exercer uma ação de mobilização sobre uma fração suficiente poderosa dos leigos, simbolizando por seu discurso e por sua conduta extraordinários o que os sistemas simbólicos ordinários são estruturalmente capazes de exprimir, em especial ao caso as situações extraordinárias." (BOURDIEU, 2002, p. 73)

Os discursos dos religiosos políticos são absorvidos por uma elevada estima de fé e credibilidade, que para suas comunidades, o diferenciam do político ou do político religioso. Por isso a medição de seguidores serve, de certa forma, com um termômetro – um índice de medição superficial da adesão destes discursos, visto que, seria necessário uma ampla pesquisa para identificar as razões das adesões.

Finalizando, as redes sociais também serviram para identificar estratégias de aproximação junto às comunidades religiosas. A primeira delas foi tomada pelo Padre Inaldo, enquanto Prefeito, com a sanção da *LEI COMPLEMENTAR Nº. 1.380 DE 10 DE DEZEMBRO DE 2019* que trata dos dispositivos do código de tributação do município. Foi inserido o Inciso XII do artigo 187 dizendo que "os imóveis locados integralmente para instalação e funcionamento de templos religiosos de qualquer culto, enquanto da vigência do contrato de locação, estará isento quanto à cobrança do IPTU". Como boa parte das instituições religiosas deste município não possuem templos próprios, tendo o aluguel como alternativa de se situar geograficamente, a notícia foi comemorada pela diretoria municipal da UMESE – União de Ministros do Estado de Sergipe, que teve participação na formulação da lei juntamente com a bancada evangélica da Câmara de Vereadores do Município de Socorro. O projeto ainda prevê a isenção da TLF – Taxa de Licenciamento de Funcionamento para templos religiosos. As publicações da instituição e de boa parte de seus integrantes se encarregaram de fazer as divulgações. Vale ressaltar o apoio dado ao Padre pelos sacerdotes desta instituição durante as eleições de 2020.

Outra ação também divulgada nas redes sociais durante esta eleição considerada atípica em virtude da pandemia foi a Lei 8.735 de 18 de agosto de 2020 sancionada pelo Governador Belivaldo Chagas que reconhece a atividade religiosa como essencial à população do Estado de Sergipe em períodos de crises ocasionadas por moléstias contagiosas ou catástrofes naturais, e dá providências correlatas. A lei é de autoria dos Deputados Estaduais Dr. Samuel Carvalho e Gilmar Carvalho. A repercussão também foi bastante positiva pelas instituições religiosas de todo o Estado, abrindo caminhos para que as bancadas evangélicas municipais seguissem o mesmo exemplo. A exemplo da Capital Aracaju e do próprio Município de Socorro. Esta talvez tenha tido um caráter de importância muito maior do que as diversas medidas de flexibilizações tomadas pelo Padre Inaldo enquanto prefeito.

CONCLUINDO

As reverberações das arenas analisadas neste artigo continuam em uma constante luta de forças de atração e retração. Mesmo com a preocupação da anulação do discurso do opositor nas mídias televisivas ou radiofônicas, percebe-se que nas redes sociais analisadas que a maior preocupação foi a de se ocupar em permanecer com os atuais adeptos e convergir para a entrada de novos. Jonh Berger vai identificar a importância dos meios de comunicação, não somente para destruir o inimigo, mas também como local para manter os que se identificam uma mesma opinião de forma a evitar motins, protestos ou deserções.

O saldo final foi favorável ao Padre Inaldo que com 27.042 votos - correspondentes a 32,91%, vence o Dr. Samuel Carvalho que obteve 24.018 – correspondente a 29,23% e vence Fábio Henrique que obteve 23.912 – correspondente a 29,10% dos votos segundo o TRE/SE. Claro que não há intenção de forjar um consenso acerca dos votos dos religiosos, visto que outros candidatos não citados também tiveram apoio de religiosos. O dissenso faz parte do jogo democrático, mas a visibilidade dos fluxos produzidos junto às instituições religiosas nas mídias sociais foram claramente evidenciados. Os exemplos dos reflexos das leis criadas para beneficio de entidades religiosas podem evidenciar com exatidão o processo de trocas simbólicas entre políticos e religiosos na conquista do espaço público.

O uso das mídias é um caminho sem volta. Basta imaginar-se no caminho percorrido pela personagem Dorothy no filme da Disney o Mágico de Oz, onde a mesma ao passar pela estrada dos tijolos amarelos, os mesmos desaparecem, não lhe dando oportunidade do caminho de volta. Alinhado também ao desejo da construção de uma área de domínio de consumos pelas grandes corporações que investem valores milionários para o aumento da conectividade das populações, reduzindo a distância entre a oferta e a procura.

Ainda existem muitas análises a serem garimpadas nas terras da antiga Freguesia de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do Tomar da Cotinguiba, atual Município de Socorro. E que as próximas eleições prometem novas análises. Em março de 2021 o Evangelista Samuel Carvalho foi consagrado a Pastor da Assembleia de Deus – Ministério de Missão, pelo próprio Presidente o Pastor Virgínio José de Carvalho Neto - ex Senador da República. Há um forte questionamento da vitória do Padre Inaldo, tanto pelas denúncias de compra de votos, como pelo fato do município possuir menos de 200.000 habitantes e portanto, não ter aplicação de segundo turno. A estimativa da população do Município de Socorro para o ano de 2024 é de 195.658 habitantes, portanto as decisões continuarão ser manifestadas no primeiro turno.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Péricles. SILVEIRA, Emerson Sena. *Laicidade flexível, religião e esfera pública no Brasil:* Eleições Presidenciais 2018.

BALANDIER, Georges. *Antropologia Política*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

BURITY, Joanildo. *A cena da religião pública:* contingência, dispersão e dinâmica relacional. Novos Estudos CEBRAP, n.102, p. 89-105, JULHO 2015.

BURITY, Joanildo. *Ativismo religioso contemporâneo:* o complexo ecumênico e o povo da/ma religião. In: LELLIS, Nelson (Org). *Religião e política:* o context da lusofonia /Donizete Rodrigues; Nelson Lellis (Orgs). São Paulo: Recriar, 2020.

BERGER, Peter Ludwig., *rumor de anjos:* a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural / Peter L. Berger; tradução Waldemar Boff, Jaime Clasen. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, 37 pp

_______. *O dossel sagrado:* elementos para uma teoria sociologica da religião. São Paulo: Paulos, 1985. Coleção Sociologia e Religião.

CAMURÇA, Marcelo. *A questão da laicidade no Brasil:* mosaico de configurações e arena de controvérsias. Horizonte, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 855-886, jul./set. 2017.

COSTA, Maria Emília Corrêa da. *Apontamentos sobre a liberdade religiosa e a formação do Estado laico.* In: LOREA, Roberto Arriada (Org). Em defesa das liberdades laicas. Roberto Arriada Lorea/Ari Pedro Oro. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

CÓDIGO DE DIREITO CANÓNICO, em 4ª edição, foi composto e paginado na editorial A. O. – Braga e impresso na Fabigráfica – Pousa – Barcelos, para a mesma editorial a. o. e para a Conferência Episcopal Portuguesa no mês de julho do ano da graça de 2007

CUNHA, Magali do Nascimento. *A ascenção da direita religiosa no Brasil contemporâneo*. In: LELLIS, Nelson (Org). *Religião e pol*ítica à brasileira: faces evangélicas no cenário politico / Cláudio de Oliveira Ribeiro; Nelson Lellis (Orgs). São Paulo: Recriar, 2019.

GUIMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço publico: modalidades no Brasil. Religião & Sociedade 2008, Volume 28 Nº 2 Páginas 80 – 101.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo demográfico 2010*. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE 2010

LEITE, Márcia Pereira. *Novas relações entre identidade religiosa e participação política no Rio de Janeiro:* o caso do Mobvimento Popular das Favelas. In: BIRMAN, Patricia (Org). Religião e espaço publico / Organização Patrícia Birman. São Paulo: Attar, 2003 – (Coleção de antropologia: movimentos religiosos no mundo contemporâneo)

ORO, Ari Pedro. *A laicidade no Brasil e no Ocidente*: algumas considerações. Civitas Porto Alegre v. 11 n. 2 p. 221-237 maio-ago. 2011.

PORTIER, Philippe. *Introduction – Une Église Mosaïque*. Le mouvement catholique à l'épreuve de la pluralité: enquêtes autour d'une militance eclatée. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2002.

Sergipe. *Constituição (1989).* Constituição do Estado de Sergipe: 1989 / Assembleia Legislativa do Estado de Sergipe, 9ª ed. - Aracaju-SE: Assembleia Legislativa, 2019

Páginas Eletrônicas:

https://cidades.ibge.gov.br/brasil/se/nossa-senhora-do-socorro/panorama

https://fontesdahistoriadesergipe.blogspot.com/2011/08/historia-de-nossa-senhora-do-socorro-se.html

https://infonet.com.br/noticias/politica/religiosos-se-reunem-na-residencia-do-padre-inaldo-luiz/

CAPÍTULO 10

SOBERANIA E [I]LEGITIMIDADE DO PODER DESDE O PONTO DE VISTA DO PREÂMBULO À LEGISLAÇÃO DO ANTIGO ISRAEL

Data de aceite: 01/10/2021
Data de submissão: 13/08/2021

Petterson Brey
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP
São Paulo – SP
http://lattes.cnpq.br/2803712017811113

RESUMO: O presente texto tem a pretensão de demonstrar empiricamente o quanto uma leitura competente dos textos bíblicos pode prover, como resultado, reflexões oportunas para questões político-religiosas hodiernas. Estabelecendo um contraste com manipulações fundamentalistas, que buscam legitimar certos discursos autocráticos de poder político, por meio de leituras anacrônicas e hermeneuticamente equivocadas das narrativas bíblicas, propõe-se, aqui, uma abordagem metodologicamente ajustada, pela *análise narrativa*, à unidade temática subjacente ao preâmbulo da legislação do Antigo Israel. A investigação da configuração retórica do discurso do legislador-protagonista, enquanto agente do discurso narrativo que eflui do mundo narrado, ao evocar a sua reputação, em contraste com o comportamento opressivo do Faraó egípcio, como fundamento legitimador do exercício do seu poder como soberano de toda a terra, constitui-se como um paradigma de justiça, que pode muito bem promover reflexões aderentes a questões relativas ao exercício do poder político na atualidade. Em tempos em que um patrimônio tão rico para a humanidade, como é a Bíblia Hebraica, corre risco de ser subvertido pela ignorância deliberada, abordagens bíblicas, academicamente competentes devem surgir tanto como reflexão para o debate público quanto como resistência ao obscurantismo patrocinado por agentes ilegítimos de poder.
PALAVRAS-CHAVE: Soberania; legitimidade do poder; legislação do Antigo Israel; Bíblia Hebraica; análise narrativa.

SOVEREIGNTY AND [I]LEGITIMITY OF POWER FROM THE POINT OF VIEW OF THE PREAMBLE OF THE ANCIENT ISRAEL LEGISLATION

ABSTRACT: The present text intends to demonstrate empirically how a competent reading of biblical texts can provide, as a result, opportune reflections for today's political-religious issues. Establishing a contrast with fundamentalist manipulations, which seek to legitimize certain autocratic discourses of political power, through anachronistic and hermeneutically mistaken readings of biblical narratives, a methodologically adjusted approach is proposed here, through narrative analysis, to the thematic unit underlying the preamble of the legislation of Ancient Israel. The investigation of the rhetorical configuration of the discourse of the legislator-protagonist, as an agent of the narrative discourse that emanates from the narrated world, by evoking his reputation, in contrast to the oppressive behavior of the Egyptian Pharaoh, as a legitimizing basis for the exercise of his power as sovereign of the entire land, constitutes a paradigm of justice, which can very well promote reflections adherent to issues

related to the exercise of political power today. At a time when such a rich heritage for humanity as the Hebrew Bible is at risk of being subverted by willful ignorance, academically competent biblical approaches must emerge both as reflection for public debate and as resistance to obscurantism sponsored by illegitimate agents of power.
KEYWORDS: Sovereignty; legitimacy of power; legislation of ancient Israel; Hebrew Bible; narrative analysis.

1 | INTRODUÇÃO

Em tempos em que as feições do autoritarismo, pretendendo legitimar-se pela defesa da *soberania* pátria – vertida em comportamentos absolutistas que evocam preceitos teológico-religiosos –, prenunciam a desestabilidade da ordem democrática instituída, um diálogo com a sabedoria que eflui de antigas tradições pode, indubitavelmente, promover reflexões bastante oportunas. Isso porque, ao longo da história, no que se refere ao exercício do poder, a autenticação de uma suposta genuinidade religiosa oportunizou a ação de inúmeros sistemas opressores, que credibilizaram, perante a consciência coletiva, discursos de ódio e de discriminação capazes de condicionar todo um povo à prática de injustiças sociais. No âmbito da metanarrativa exodal, por conseguinte, pode-se vislumbrar o quão elementar é a questão da *legitimidade do poder* no que tange à efeituação de uma legislação que pretende ser regrada pela justiça.[1]

Nas palavras de Matthias Grenzer:

> Ao dialogar com o passado e com suas vozes mais marcantes é que, justamente, podem surgir, no tempo atual, resistências a quem insiste na maldade e nas posturas marcadas pela solidariedade com quem se encontra numa situação de risco... (GRENZER, 2017, p. 14).

O acesso, entretanto, à literatura bíblica, buscando estabelecer alguma aderência aos dilemas hodiernos da humanidade, requer uma aproximação metodológica academicamente competente. Pois, sob pena de se incorrer nos mesmos anacronismos, a serem aqui evidenciados como equívocos hermenêuticos paradigmáticos de certos comportamentos absolutistas, o presente texto precisa justificar seus critérios interpretativos. Isso institui, desde já, a imprescindibilidade de que pressupostos exegéticos sejam escolhidos e explanados.

A Bíblia é um patrimônio literário-religioso/cultural da humanidade. De acordo com Northrop Frye (2002, p. xi-xxiii), a Bíblia é o grande mito fundador de toda a inteligência literária e da cultura do mundo ocidental, sendo, portanto, possível identificar suas feições

1 O presente texto é resultado do desdobramento temático da Dissertação de Mestrado – defendida pelo autor na PUC-SP em abril de 2019 – intitulada “O primeiro discurso direto do Senhor no Sinai: um estudo literário-teológico de Ex 19,3-7” (BREY, 2019a, 211 f.), da qual, também, resultou a publicação de um estudo símil a este, tratando da legitimidade do poder no contexto das migrações humanas, cujo título é “O projeto do êxodo e a legitimidade do poder: aspectos sintomáticos da narrativa exodal a respeito da migração humana” (BREY, 2019b, p. 73-86). Ademais as produções citadas se remetem aos resultados acadêmicos obtidos pelo Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento), CNPq da PUC-SP, do qual o autor faz parte desde 2017, sob a coordenação do Dr. Matthias Grenzer.

ideológicas ao longo de todo o pensamento filosófico, bem como de toda produção artística do ocidente. Ocorre que, por meio de uma perspectiva fundamentalista, desprovida de rigor metodológico, abordagens casuais podem acabar por subverter a consciência coletiva de justiça social, subjacente das camadas mais profundas de significado das narrativas bíblicas, em favor de uma prédica religiosa de categorias individuais, que serve de esteio à discursos falaciosos de liberdade, autonomia e prosperidade pessoal.

Tais discursos, todavia, como será demonstrado mais adiante, não representam uma idiossincrasia exclusivamente hodierna. À semelhança de autoridades governamentais da atualidade que evocam credibilidade divina em seus discursos populistas, o faraó egípcio, para legitimar seu sistema opressor e escravista, também se valia de retóricas discursivas de cunho nativista e xenófobo. Destarte, é razoável que se tenha uma atenção especial aos efeitos sociais de abordagens político-religiosas que pretendem obter legitimidade através de uma leitura bíblica pautada pelo comprometimento com certas estruturas autocráticas de poder.

Por outro lado, no âmbito das abordagens acadêmicas, metodologicamente ajustadas, das narrativas da Bíblia Hebraica, em vista dos objetivos da presente investigação, é imprescindível que se façam opções paradigmáticas por ferramentas exegéticas capazes de prover os melhores resultados. No que se refere às abordagens *sincrônicas* e *diacrônicas* ao texto bíblico, por conseguinte, é importante que se preceitue suas distinções acerca de sua índole metodológica. Porquanto, em virtude de suas respectivas premissas, cada uma dessas alternativas de interpretação bíblica procura responder a questões igualmente distintas, chegando, por consequência, a resultados diferenciados em relação aos seus interesses.

Ao longo dos últimos duzentos anos, a história da interpretação bíblica foi amplamente marcada pelo domínio acadêmico da exegese *diacrônica* (YARCHIN, 2011, p. 236-238). Ao dedicar-se ao reconhecimento da *unidade autoral* das fontes de composição, reconhecíveis pelo suposto contexto fundante – *Sitz in Leben* – de cada fonte tomada isoladamente (ROGERSON, 2010, p. 6-10), leituras *crítico-históricas* das Escrituras resultaram abundantemente da sobreposição de diversas *hipóteses documentárias* (WELLHAUSEN, 2004, p. 10-33). A aridez hermenêutica, no entanto, resultante desse tipo de investigação, pouco estava contribuindo para as reflexões teológicas da atualidade (GARCIA LÓPEZ, 2016, p. 46-64), quando, ainda nos anos quarenta, Umberto Cassuto, em sua obra intitulada *The Documentary Hypothesis and the composition of the Pentateuch*, começou a sugerir que a exegese bíblica precisava se abrir mais às dimensões literárias das narrativas da Bíblia Hebraica (CASSUTO, 2014, p. 6-17, 117-126).

Em virtude de sua índole literária, a recepção acadêmica dos estudos *sincrônicos* das narrativas bíblicas, por sua vez, começou a promover um diálogo muito mais profícuo entre o *mundo narrado* e o *mundo do leitor* (FEWELL, 2016, p. 3-4). Isso porque, nas palavras de Northrop Frye, “a Bíblia pode até ser outras coisas mais do que uma obra literária, mas

sem dúvida é também uma obra literária" (FRYE, 1994, p. 97). A atuação do leitor, portanto, nesse modelo interpretativo, passa a ter uma interação mais produtiva (PARMENTIER, 2005, p. 112), visto que, como assevera Jean L. Ska, "as narrativas dormem até o leitor vir despertá-las de seu sono" (SKA, 2009, p. 139).

O drama da leitura, destarte, como consigna Meir Sternberg (1987, p. 41-57), conduz a reflexão teológica do ouvinte-leitor das narrativas bíblicas através do texto canônico das Escrituras (CHILDS, 1989, p. 1-19). Nesse ínterim, exames *crítico-literários* resultam de uma investigação interessada na *unidade temática* subjacente do *mundo narrado* (BÜHLER, 2005, p. 94-95). A *análise narrativa*, portanto, como metodologia de leitura *sincrônica* da Bíblia Hebraica, constitui-se como uma ferramenta exegética altamente qualificada para aproximar o ouvinte-leitor das camadas de significados mais profundas do *mundo narrado* (MARGUERAT, 2005, p. 15).

Uma vez que a *análise narrativa* transcende o estrato das palavras/linguagem, para explorar a organização das camadas da trama que configuram o prisma retórico do *discurso narrativo* (BAR-EFRAT, 2008, p. 197), o ouvinte-leitor é convidado a imergir no *mundo narrado* em direção à *unidade temática* constituinte do *arranjo pragmático* da voz narrativa (FOKKELMAN, 1999, p. 20-45). Segundo Erich Auerbach (2003, p. 3-23), a literatura bíblica veterotestamentária encontra seu diferencial, em relação ao arcabouço literário da antiguidade, justamente pela sofisticada integração entre a *unidade temática* e o *mundo narrado*. Isto é, de acordo com Adele Berlin (2005, p. 13-21), a mensagem bíblica não é apenas o conteúdo, mas, também, a forma como a trama é narrada.

Segundo Robert Alter (2011, p.113-114), os textos da Bíblia Hebraica provavelmente tenham sido escritos com vistas à récita, pois, em virtude da alta taxa de analfabetismo somada à dificuldade de se possuir uma cópia escrita, leituras públicas reuniam seus espectadores. Destarte, à medida em que os rolos iam se desenrolando, com o avanço da leitura, cada ouvinte ia, através do olho da mente, projetando as imagens da trama narrada. Assim, por meio do arranjo sintático-gramatical e da configuração verbal, bem como do campo semântico das palavras escolhidas, o artista-compositor das narrativas bíblicas calculava precisamente qual estratégia literária usar em função do *ponto de vista* pretendido pela retórica do *discurso narrativo*.

No âmbito da trama exodal, por conseguinte, a compreensão acerca do *ponto de vista* ajustado pelo *discurso narrativo* constitui-se como um elemento precípuo ao entendimento das camadas de significado do *mundo narrado* (YAMASAKI, 2007, p. 1-3). Pois, na perspectiva da configuração retórica subjacente à *unidade temática* do enredo, a concepção de *soberania* e *legitimidade do poder* tanto estabelecem, quanto são estabelecidas pela ótica do narrador. Destarte, a representação dramática desses conceitos constitui-se como uma exposição das pretensões pragmáticas da voz narrativa.

No que se refere às narrativas do Pentateuco, entretanto, as dimensões jurídicas do Antigo Israel constituem-se como um movimento literário-teológico comprometido com

a retórica do *discurso narrativo*, isto é, a própria legislação apresenta-se artisticamente configurada pela *pragmática narrativa* (BARTOR, 2019, p. 217-231). O discurso de uma personagem, de acordo com George W. Savran (1988, p. ix), agindo como sujeito do discurso do narrador, atualiza os eventos passados por meio de uma releitura retórica. A articulação doctilóquia da expressão discursiva da personagem protagonista, portanto, ao narrador emprestar-lhe a voz, constitui-se, no contexto preambular de uma promulgação legislativa, como um artifício literário planejado para imprimir na mente do ouvinte-leitor quais sejam as chaves de acesso ao substrato temático-paradigmático que dá sentido à legislatura (BARTOR, 2010, p. 22-84, 87-117).

Esse artifício retórico, portanto, segundo Yairah Amit (2001, p. 74-82), é altamente potente, pois a expressão de uma personagem provê ao narrador uma via de comunicação direta com o *discurso narrativo*. Dessa forma, ao ser emprestada a voz da narração a um discurso direto do protagonista, os pressupostos temáticos do enredo vêm à tona (MILLER, 2003, p. 399-407). Seja, então, a seguir, apresentada, através da retórica discursiva do SENHOR[2] no Monte Sinai – preâmbulo da legislação do Antigo Israel –, o *ponto de vista* da trama exodal acerca da *soberania e a [i]legitimidade do poder*.

2 I O PREÂMBULO DA LEGISLAÇÃO DO ANTIGO ISRAEL

Seguindo o fluxo do *mundo narrado* no Pentateuco, depois do povo hebreu – por intermédio de Moisés, como representante do SENHOR – haver sido libertado do sistema opressor do Egito escravista e, ao longo do caminho no deserto, ter presenciado atos miraculosos de livramento, agora, aos pés do Monte Sinai (Ex 19), finalmente ouve-se a voz do grande libertador. Esse é o primeiro ato de fala do protagonista principal da trama exodal dirigido ao seu povo. Esse é, também, o discurso preambular à *eleição* do povo como *reino de sacerdotes* e *nação santa*, bem como, por meio de uma *aliança* com ele, à promulgação da legislação do Antigo Israel.

Como já salientado na introdução do presente texto, desde a perspectiva metodológica da *análise narrativa*, esse ato de fala atualiza tanto o ouvinte-leitor hodierno quanto, sob a ótica dramática do enredo, os próprios narratários do discurso, acerca das camadas de significado subjacentes aos acontecimentos da trama. Isto é, quem está a ler o texto na atualidade é convidado a experimentar a sensação de ouvir por meio da voz do SENHOR, assim como se pode imaginar aquela audiência aos pés do Sinai, a explicação de cada um dos eventos vividos até ali, em prospectiva do que viria pela frente. Essa estratégia literária, por conseguinte, possui a finalidade de sussurrar ao ouvinte-leitor as intenções retóricas do narrador (MARGUERAT; BOURQUIN, 2009, p. 158-162).

Em uma publicação prévia do autor (BREY, 2020, p. 228-250), acerca da retórica da configuração literária do trecho discursivo de Ex 19,4-6a, o esquema gráfico, abaixo, foi

2 Adotou-se o uso da palavra SENHOR, em caixa alta, todas as vezes que for uma referência ao tetragrama YHWH.

apresentado com a segmentação do texto hebraico[3] com sua respectiva tradução[4] para a língua portuguesa:

A = *evoca* o passado; B = *reitera* o presente; A' = *anuncia* o futuro.

Em seu lócus primário de publicação, a disposição gráfica, acima, sintetiza uma abordagem exaustiva acerca de detalhes retóricos, bem como da configuração sintático-verbal dessa que é a porção mais central do discurso preambular do SENHOR à promulgação da legislação do Antigo Israel no Sinai. Com vistas aos propósitos do presente texto, no entanto, ocupar-se-á da exposição daqueles elementos pertinentes à delucidação do tema da *soberania e [i]legitimidade do poder*. Ademais, uma vez que se pretende demonstrar como esse ato de fala, ao evocar as camadas de significado mais profundas do *discurso narrativo*, fornece as chaves de acesso à *unidade temática* que permeia toda a trama exodal, examinar-se-á alguns elementos que conectam o arranjo temático tanto com a fundamentação retórica quanto com os propósitos performativos da expressão discursiva do protagonista.

Assim como o texto preambular à legislação do Antigo Israel constitui-se como uma dobradiça narrativa que divide a trama exodal – entre as locações cênicas: deserto/Sinai (SAILHAMER, 1992, p. 272-283) –, o trecho discursivo de Ex 19,4-6a, no cerne do episódio do encontro do SENHOR com seu povo na montanha sagrada, apresenta-se sob uma configuração verbo-transicional. A retrorreferência discursiva que *evoca* o passado (A =

3 Conforme consta no texto da 4ª edição crítica da **Biblia Hebraica Stuttgartensia** (ELLIGER; RUDOLPH, 1997, p. 117).
4 Tradução de trabalho do autor.

v.4a-d), para *reiterar* o que está acontecendo no momento presente da cena (B= v.5a-e) e *anunciar* o que aconteceria no desenrolar da história narrada (A'), está configurada por um espelhamento de conjugação de prefixos e sufixos somados a combinações de *vav* com *qatal* (BREY, 2020, p. 236), que, ao se comportar segundo o padrão verbal da língua hebraica – "assumem a função reversa da forma simples à medida que a informação avança" (BARTELMUS, 1994, p. 106) –, exerce uma força verbal centrípeta em direção à fundamentação retórica do discurso, em v.5e, o único segmento não-verbal[5] do discurso (BREY, 2020, p. 245). Esse movimento de atração ao centro decorre de um paralelismo de contraste com a progressão futura, regida pelo emprego de *weqatal* (MERWE; NAUDÉ; KROEZE, 2017, p. 194-196; COOK, 2012, p. 304-308).

> Em v.5d, por exemplo, a forma verbal formada por ***vav*** mais ***conjugação de sufixos*** aponta para uma progressão para o futuro, de forma que as expressões verbais contidas nas orações condicionais v.5b e v.5c, respectivamente, avançam em direção ao marcador temporal formado por (וְהָיָה), ou seja, o ***weqatal*** é parte da prótase dos elementos condicionantes (apódose), sendo que, neste caso, o ***weqatal*** refere-se a ações futuras, cuja conclusão determina outros eventos prospectivos (BREY, 2020, p. 236).

Assim, A e A' emolduram B, que ao ser introduzido por uma partícula adverbial prefixada por *vav* conjuntivo – *agora* (וְעַתָּה) –, representa não somente a referência temporal do discurso, mas enaltece a retórica persuasiva que se está construindo. Em A, onde todos os verbos de ação são do SENHOR, o discursista, ao *evocar* seu comportamento diante do sistema opressor egípcio, estabelece o apelo retórico de seu discurso, ou seja, a sua própria reputação. Em B, por sua vez, o caráter do SENHOR, vertido nas ações que o povo foi convidado a contemplar por meio da retrorreferência epicizante introduzida (GROPP, 1995, p. 183-212), em v.4a, por *vós vistes* (אַתֶּם רְאִיתֶם), constitui-se como elemento legitimador de sua proposta de *aliança*. Em A', portanto, em virtude do *concerto* estabelecido sob os termos de v.5b + v.5c = v.5d, determina-se que o povo, por meio de um paralelismo com A, se comporte ao modo que o SENHOR se comportou no passado, representando, assim, a reputação do protagonista libertador.

Em v.5e, no entanto, tem-se uma cláusula nominal introduzida pela partícula *porque* (כִּי)[6], que, por sua natureza não-verbal (WALTKE; O'CONNOR, 2004, p. 638-641)[7], perpassa toda a abrangência temporal do discurso (BREY, 2020, p. 237). Essa declaração de *soberania* atemporal constitui-se como o fundamento retórico do discurso preambular

---

5 Embora v.5e (כִּי־לִי כָּל־הָאָרֶץ) tenha sido traduzido como "porque toda a *é* minha!", a adição da expressão verbal (é) foi feita apenas com o intuito de dar maior fluidez ao texto, visto que, numa tradução mais literal, ter-se-ia: "porque para mim toda terra!".

6 O uso do כִּי introduzindo cláusulas sintaticamente planejadas, no contexto de juramentos e alianças, constitui-se como um elemento retórico que contribui para o desenvolvimento pragmático do discurso narrativo (AEJMELAEUS, 1986, p. 193-209).

7 O hebraico bíblico é uma língua totalmente verbal. Todo o fluxo narrativo é impulsionado pelas expressões verbais. A presença, no entanto, de uma cláusula nominal, por ser uma ocorrência extremamente rara, deve ser imediatamente verificada como um elemento retórico, literariamente planejado em vista do arranjo pragmático pretendido (REVELL, 1999, p. 297-319).

à legislação do Antigo Israel. A *legitimidade*, entretanto, desse *poder*, é credibilizada pelo comportamento do SENHOR, *evocado* como apelo retórico da *aliança* com o povo liberto e sua *eleição* como representantes da justiça divina diante de todos os povos da terra.

3 I SOBERANIA E [I]LEGITIMIDADE DO PODER

Uma vez que a retórica discursiva do preâmbulo (Ex 19,4-6a) à legislação do Antigo Israel *evoca* a trama narrada até àquela cena sinaítica, em prospectiva do futuro da nação, o ouvinte-leitor é convidado a imergir nessa retrorreferência para divisar o *poder* daquele que está cumprindo a promessa de libertar seu povo do *poder* egípcio (HOUTMAN, 1996, p. 424-425). O caráter do libertador foi sendo desvendado desde sua reprovação ao sistema opressor do Egito escravista e suas intervenções salvíficas através do deserto. Assim, em forma de contraste com Faraó, e reforçado pela revelação de sua misericórdia, o SENHOR apresenta-se diante de seu povo (DURHAM, 1987, p. 258-262). Portanto, o sistema legal de Israel surge através da revelação moral de seu legislador no âmbito de seu contexto narrativo (CHILDS, 1989, p. 43-62).

Embora o Egito, entretanto, muitas vezes, na interpretação das tradições bíblicas, incorpore um *status* simbólico de antagonista do povo de Deus, segundo Rainer Kessler (2002, p. 109-115), sua representatividade na metanarrativa exodal deve ser compreendida, na perspectiva das locações cênicas da trama, como o palco de atuação das ações salvíficas do SENHOR. Assim, permite-se que se distinga duas dimensões da ação divina em relação ao Egito: (1) em v.4b, uma atitude em relação ao povo egípcio; (2) v.4c, uma atuação contra o poderio faraônico. Constata-se, portanto, que a atuação do SENHOR, no processo de libertação do povo hebreu do sistema opressor do Egito escravista, não se caracterizou por uma espécie de disputa étnica entre divindades, antes pela intervenção numa estrutura de *poder* que pretendia se *legitimar* através da prática da injustiça.

Outrossim, em perspectiva de v.5e, a nação egípcia constitui-se, igualmente, como um objeto de atenção divina, porquanto a reprovação do SENHOR se manifestou contra o regime opressor de Faraó, e não contra a população daquele país (CASSUTO, 1967, p. 226-227). Valendo-se de discursos demagogos e egoístas, pautados por uma retórica nativista e xenófoba, que alegava estar protegendo a nação dos supostos inimigos hebreus (Ex 1,8-14), o soberano egípcio pretendeu *legitimar* sua política de opressão violenta, subvertendo as feições hospitaleiras que o Egito havia anteriormente adquirido ao acolher, em tempos de necessidade, o povo hebreu (Gn 46-50). O regime faraônico, portanto, reprovado pelo SENHOR, é caracterizado por uma mentalidade perversa que impõe de maneira violenta, condições de vida sub-humanas aos que não possuem condições de se defender (GRENZER, 2014a, p. 141-163).

O comportamento dos cidadãos egípcios, em Ex 12,35-36 cf. 3,21-22, ao doarem utensílios, objetos de valor e animais para os hebreus em fuga, é sintomático de que v.4b

represente a libertação do próprio povo egípcio da mentalidade iníqua de seu governante (DOZEMAN, 2009, p. 442-443). Destarte, justifica-se o entendimento de que v.4c represente a destruição do sistema de *poder* faraônico, simbolizado pela figura metafórica do *abutre* (GRENZER; BREY, 2017, p. 347-360). Se estabelece, portanto, o contraste entre o pretenso *soberano*, que buscava *legitimar* o exercício do seu *poder* por meio da opressão violenta, e o libertador, que ouve o grito dos oprimidos (Ex 2,23-25) esse irrita com a injustiça (GRENZER, 2014b, p. 1-34).

Como dito anteriormente, o preâmbulo à legislação do Antigo Israel assevera que a lei surge da autorrevelação do seu legislador, vertida em seu comportamento diante da opressão (MACCHI, 2009, p. 265). O discurso do SENHOR *evoca*, da *unidade temática* da metanarrativa exodal, as feições de um Deus que quer ser conhecido, tanto pelo Egito quanto por Israel, como um *soberano* que se envolve com a vida das pessoas, sente suas dores e age em defesa daqueles que não tem condições de se defender (FOKKELMAN, 1987, p. 64). Quando o SENHOR, em Ex 3,14, fala para que Moisés diga ao povo que o EU SEREI o enviou (GRENZER; DIAS, 2018, p. 140-153), ele está dizendo que *legitimará* seu *poder* e *soberania* através de sua reputação, que se fará conhecida através de seu comportamento enquanto acompanha seu povo e age contra a injustiça.

Assim, na perspectiva retórica do discursista do preâmbulo à legislação do Antigo Israel, ao comparar a sua reputação com a do Faraó egípcio, no que tange à *legitimidade do poder*, se estabelece um padrão moral a ser seguido pela nação que, agora, está sendo *eleita* como representante de seu caráter diante de todos os povos da terra. Os preceitos que doravante seriam promulgados, como lei israelita, tiveram sua fundamentação demonstrada na ação do próprio legislador. Como *reino de sacerdotes* e *nação santa*, Israel jamais deveria vir a se comportar ao modo da reprovada conduta do *soberano* egípcio.

A *soberania* e a *legitimidade do poder*, por conseguinte, no âmbito do discurso preambular à legislação do Antigo Israel, constitui-se como uma temática subjacente ao *discurso narrativo*, que é *evocada* como fundamento retórico do legislador-protagonista. O *soberano* de toda terra não se *legitimou* pelo exercício de *poder* opressivo, antes por seu comportamento atuante contra a injustiça. A *ilegitimidade* do *soberano* egípcio, por sua vez, não foi considerada em perspectiva de sua origem étnica, mas sim pelo exercício do *poder* na prática da opressão violenta.

4 I CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em contraste com tantas leituras bíblicas fundamentalistas, que hodiernamente querem dar *legitimidade* a discursos autocráticos de *poder* político, essa breve abordagem, metodologicamente ajustada pela *análise narrativa*, se propôs a demonstrar empiricamente o quanto uma leitura competente dos textos bíblicos pode prover, como resultado, reflexões oportunas. Em tempos de ameaça obscurantista, é muito importante que não se permita

que um patrimônio tão rico para a humanidade, como é a Bíblia Hebraica, seja subvertido pela ignorância deliberada. Existe uma riqueza nas narrativas bíblicas que está escondida pelo descaso acadêmico e obstruída pela insensatez beligerante daqueles que a utilizam como ferramenta de manipulação.

REFERÊNCIAS

AEJMELAEUS, Anneli. *Function and Interpretation of* כִּי *in Biblical Hebrew*. In: **Journal of Biblical Literature,** Atlanta, v. 105, n. 2, p. 193-209, jun., 1986.

ALTER, Robert. **The Art of Biblical Narrative.** New York: Basic Books, 2011.

AMIT, Yairah. **Reading Biblical Narratives:** Literary Criticism and the Hebrew Bible. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

AUERBACH, Erich. **Mimesis:** The Representation of Reality in Western Literature. New Jersey: Princeton University Press, 2003.

BAR-EFRAT, Shimon. **Narrative Art in the Bible.** New York: T&T Clark, 2008.

BARTELMUS, Rüdiger. **Einführung in das Biblische Hebräisch:** Mit einem Anhang Biblisches Aramäisch. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1994.

BARTOR, Assnat. **Reading Law as Narrative:** a study in the Casuistic Laws of the Pentateuch. (Ancient Israel and its Literature – n. 5). Atlanta: SBL – Society of Biblical Literature, 2010.

BARTOR, Assnat. *Law and Narrative*. In: BARMASH, Pamela (Ed.). **The Oxford Handbook of Biblical Law.** New York: Oxford University Press, 2019, p. 217-231.

BERLIN, Adele. **Poetics and Interpretation of Biblical Narrative.** Winona Lake: Eisenbrauns, 2005.

BREY, Petterson. **O primeiro discurso direto do Senhor no Sinai:** um estudo literário-teológico de Ex 19,3-7. 2019. 211 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019a. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/22112>. Acesso em: 28 jul. 2021.

BREY, Petterson. *O projeto do êxodo e a legitimidade do poder: aspectos sintomáticos da narrativa exodal a respeito da migração humana*. In: **Revista Caminhando,** v. 24, n. 2, p. 73-86, jul./dez. 2019b. Disponível em: <https://doi.org/10.15603/2176-3828/caminhando.v24n2p73-86>. Acesso em: 28 jul. 2021.

BREY, Petterson. *O SENHOR evoca o passado para reiterar o presente e anunciar o futuro: a retórica da configuração literária do discurso do SENHOR no Sinai (Ex 19,4-6a).* In: **Pesquisas em Teologia**, [S.l.], v. 3, n. 6, p. 228-250, dec. 2020. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2020v3n6p228>. Acesso em: 27 jul. 2021.

BÜHLER, Pierre. *La ise en intrigue de l'interprète: Enjoux herméneutiques de la narrativité*. In: MARGUERAT, Daniel (Éd.). **La Bible en Récits:** L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. (Le Monde de la Bible – Nº 48). Genève : Labor Et Fides, 2005, p. 94-111.

CASSUTO, Umberto. **A Commentary on the Book of Exodus.** Jerusalém: The Magnes Press, The Hebrew University, 1967.

CASSUTO, Umberto. **The Documentary Hypothesis and the composition of the Pentateuch.** Jerusalem: Shalem Press, 2014.

CHILDS, Brevard S. **Old Testament Theology in a Canonical Context.** Philadelphia: Fortress Press, 1989.

COOK, John A. **Time and the Biblical Hebrew Verb:** the expression of tense, aspect, and modality in biblical Hebrew. Winona Lake: Eisenbrauns, 2012.

DOZEMAN, Thomas B. **Commentary on Exodus.** (The Eerdmans Critical Commentary). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

DURHAM, John I. **Exodus.** (Word Biblical Commentary, vol.3). Dallas: Word, Incorporated, 1987.

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FEWELL, Danna N. *The Work of Biblical Narrative*. In: FEWELL, Danna N. (Ed.). **The Oxford Handbook of Biblical Narrative.** New York: Oxford University Press, 2016, p. 3-26.

FOKKELMAN, Jan P. *Exodus*. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank. (Eds.). **The literary guide to the Bible.** Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1987, p. 56-65.

FOKKELMAN, Jan P. **Reading Biblical Narrative:** an introductory guide. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999.

FRYE, Northrop. **The Educated Imagination.** Bloomington: Indiana University Press, 1994.

FRYE, Northrop. **The Great Code:** The Bible and Literature. New York: Mariner Books, 2002.

GARCIA LÓPEZ, Félix. **Pentateuco:** introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2016.

GRENZER, Matthias. *O fracasso da política de opressão violenta (Êxodo 1,8-14)*. **Horizonte:** Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, Belo Horizonte, v. 12, n. 33, p. 141-163, jan./mar. 2014a. Disponível em: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2014v12n33p141-163>. Acesso em: 27 jul. 2021.

GRENZER, Matthias. *O grito dos oprimidos (Ex 2,23-25)*. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP**, Recife, v. 4, n. 1, p. 19-34, dez. 2014b. Disponível em: <https://doi.org/10.25247/2237-907x.2014v4n1.p319-334>. Acesso em: 29 jul. 2021.

GRENZER, Matthias. *A proposta ímpar do amor ao imigrante (Lv 19,33-34)*. In: MOREIRA, Alberto da S. (Org.). **Religião, migração e mobilidade humana.** Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2017, p. 13-30.

GRENZER, Matthias; BREY, Petterson. *Águia ou abutre? (Ex 19,4)*. **Revista de Cultura Teológica,** São Paulo, v. XXV, n. 90, p. 347-360, jul./dez. 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.23925/rct.i90.35981>. Acesso em: 27 jul. 2021.

GRENZER, Matthias; DIAS, Luciano J. *"O SENHOR é o SENHOR" (Ex 34,6c): insistência no nome visando à relação*. **TEOLITERÁRIA – Revista de Literaturas e Teologias.** v. 8, n. 15, p. 140-153, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.19143/2236-9937.2018v8n15p140-153>. Acesso em: 20 jul. 2021.

GROPP, Douglas M. *Progress and Cohesion in Biblical Hebrew Narrative: the function of* ***kĕ-/bĕ- + the infinitive construct***. In: BODINE, Walter R. (Ed.). **Discourse Anaysis of Biblical Literature:** what it is and what it offers. Atlanta: Scholars Press, 1995, p. 183-212.

HOUTMAN, Cornelis. **Exodus.** Vol. 2. (Historical Commentary on the Old Testament). Leuven: Peeters Publishers, 1996.

KESSLER, Rainer. **Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel:** Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte. (Stuttgarter Bibelstudien – 197). Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2002.

MACCHI, Jea-Daniel, *Exode*. In: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jea-Daniel; NIHAN, Christohe (Éd.). **Introduction à L´Ancien Testament.** (Le Monde de la Bible Nº 49). Genève: Labor Et Fides, 2009, p. 256-268.

MARQUERAT, Daniel. *L'exégèse biblique à l'heure du lecteur*. In: MARGUERAT, Daniel (Éd.). **La Bible en Récits:** L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. (Le Monde de la Bible – Nº 48). Genève : Labor Et Fides, 2005, p. 13-40.

MARQUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. **Pour Lire les Récits Bibliques:** initiation à l'analyse narrative. Paris: Les Éditions Du CERF; Genève: Labor Et Fides, 2009.

MERWE, Christo H. J. V. D.; NAUDÉ, Jacobus A.; KROEZE, Jan H. **A Biblical Hebrew Reference Grammar.** London/New York: T&T Clark, 2017.

MILLER, Cynthia L. **The Representation of Speech in Biblical Hebrew Narrative:** a linguistic analysis. (Harvard Semitic Monographs – 55). Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.

PARMENTIER, Elisabeth. *Dieu a des histories: La dimension théologique de la narrativité*. In: MARGUERAT, Daniel (Éd.). **La Bible en Récits:** L'exégèse biblique à l'heure du lecteur. (Le Monde de la Bible – Nº 48). Genève : Labor Et Fides, 2005, p. 112-119.

REVELL, Ernest. J. *Thematic continuity and the conditioning of word order in Verbless Clauses*. In: MILLER, Cynthia L. (Ed.). **The Verbless Clause in Biblical Hebrew:** linguistic approaches. Winona Lake: Eisenbrauns, 1999, p. 297-319.

ROGERSON, John W. *Old Testament*. In: ROGERSON, John W; LIEU, Judith M. (Eds.). **The Oxford Handbook of Biblical Studies.** New York: Oxford University Press, 2010, p. 5-26.

SAILHAMER, John H. **The Pentateuch as Narrative:** a biblical-theological commentary. (Library of Biblical Interpretation). Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992.

SAVRAN, George W. **Telling and Retelling:** Quotation in Biblical Narrative. Indianapolis: Indiana University Press, 1988.

SKA, Jean L. *Sincronia: L'Analisi Narrativa*. In: SIMIAN-YAOFRE, Horacio. (Ed.). **Metodologia Dell'Antico Testamento.** (Studi Biblici – 25). Bologna: Edizione Dehoniane Bologna, 2009, p. 139-170.

STERNBERG, Meir. **The Poetics of Biblical Narrative:** ideological literature and the drama of reading. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

WALTKE, Bruce K; O'CONNOR, Michael. **An Introduction to Biblical Hebrew Syntax.** Winona Lake: Eisenbrauns, 2004.

WELLHAUSEN, Julius. **Israelitische und Jüdische Geschichte.** (de Gruyter Studienbuch). Berlin: Walter de Gruyter, 2004.

YAMASAKI, Gary. **Watching a Biblical Narrative:** point of view in biblical exegesis. New York: T&T Clark, 2007.

YARCHIN, William. **History of Biblical Interpretation:** a reader. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

CAPÍTULO 11

UM ESTUDO COMPARATIVO DE TEORIAS DO PROTOCRISTIANISMO E DA SEPARAÇÃO DE CAMINHOS ENTRE CRISTÃOS E JUDEUS

Data de aceite: 01/10/2021
Dara de submissão: 06/07/2021

Lucas Lima Martins Fridman
Mestrando, pesquisador do Protocristianismo e Desjudaização do Cristianismo
Petrópolis – RJ
http://lattes.cnpq.br/7114898487881691

RESUMO: O presente artigo tem por objetivo apresentar através desse estudo comparativo, teorias do Protocristianismo e da divisão de caminhos entre judeus e cristãos. A teoria do *parting of the way* foi aceita por muitos anos como a última palavra no que tange a separação das duas tradições religiosas. Tal corrente teológica preconizava um antagonismo entre as duas tradições, presente já no primeiro século, e um afastamento gradual entre elas, nesse mesmo século. Todavia, com o passar dos anos, a corrente denominada *the ways never parted*, aparece para dar uma visão menos rígida dessa separação, argumentando que as duas tradições permaneceram juntas ao longo dos primeiros séculos, mostrando assim as bases judaicas do cristianismo, em sua teorização. Atrelada a essas duas ideias principais, esse artigo lança as bases iniciais do cristianismo, trazendo a discussão sobre a pluralidade do protocristianismo no primeiro século ED, e mostrando os contrapontos à essa teoria.
PALAVRAS-CHAVE: Protocristianismo; Cristianismo; Judaísmo; Separação; Tradições.

A COMPARATIVE STUDY ABOUT THEORIES OF PROTOCHRISTIANITY AND THE SEPARATION OF PATHS BETWEEN CHRISTIANS AND JEWS

ABSTRACT: This article aims to present, through this comparative study, theories of Proto-Christianity and the division of paths between Jews and Christians. The parting of the way theory has been accepted for many years as the last word on the separation of the two religious traditions. Such theological current advocated an antagonism between the two traditions, present in the first century, and a gradual separation between them, in that same century. However, over the years, the current called the ways never parted, appears to give a less rigid view of this separation, arguing that the two traditions remained together throughout the first centuries, thus showing the Jewish bases of Christianity, in its theorizing . Linked to these two main ideas, this article lays the initial foundations of Christianity, bringing the discussion about the plurality of proto-Christianity in the first century ED, and showing the counterpoints to this theory.
KEYWORDS: Proto-Christianity; Christianity; Judaism; Separation; Traditions.

1 I INTRODUÇÃO

Pensar e debater acerca das origens do Cristianismo, quanto mais tecer uma estrutura identitária que delimite o protocristianismo[1], não

1 Protocristianismo é um termo utilizado por alguns teóricos como Stegemann (2004), para definir o cristianismo das origens, chamado por alguns de Cristianismo Primitivo.

são tarefas fáceis e, por mais enfadonho que possa parecer esta colocação inicial, tal fato não torna esta afirmação menos pertinente.

Por conta desta comprovada complexidade, a historiografia da religião cristã e judaica vem desenvolvendo estudos por várias décadas; com efeito, a diversa gama de teorias e conceitos cunhados para as tentativas de explicação dos fenômenos religiosos serve não somente para enriquecer o debate, como também para denotar quão rica é a história do Cristianismo.

Tal como argumenta Arzani (2016), desde os primeiros momentos até a eventual formalização do cristianismo como religião oficial do Império Romano, a formação da identidade cristã em seus primórdios é uma questão altamente complexa e, segundo seus argumentos, o papel da teologia para a compreensão do universo simbólico envolvido nesta construção é essencial para esta formação identitária.

Para Selvatici (2013), outro aspecto a ser levado em consideração e, este em particular abordado por nomes como Scott (2017), Dunn (1999) e Lieu (2016), envolve investigar, obviamente, qual o papel da religião judaica nesta formação, seja em questões de continuidade de determinadas tradições como também do abandono de outras, como por exemplo a *Brit Milá* (circuncisão).

A partir da investigação do contexto judaico do Novo Testamento e do surgimento da religião cristã, caminhos teóricos diversos foram construídos e trilhados para abordar a temática. Dentre os abordados neste trabalho, destacam-se três modelos de abordagem a serem analisadas e uma contraposição ao terceiro apresentado.

O primeiro modelo busca compreender a relação entre o Protocristianismo e, por consequência, sua formação de identidade primordial, a partir de um movimento de separação das raízes judaicas (*parting of the way*). Seguidamente, o segundo modelo, tido como contraparte a este, propõe um caminhar das tradições sem separação (*the ways never parted*). O terceiro modelo, tem como objetivo mostrar uma pluralidade do protocristianismo no primeiro século, sendo seguido pela argumentação contrária de Köestenberger (2014).

De modo a realizar uma apresentação preliminar, têm-se, conforme apresentado por Dunn (1999), a teoria do *Parting of the ways*, pela qual indica-se a tradição da formação identitária e religiosa do Cristianismo como em oposição ao judaísmo. Segundo argumenta, o ponto chave a ser elucidado é justamente em que ponto se passou a entender o Cristianismo e o Judaísmo como religiões completamente distintas em caráter cultural, ritualístico, institucional e no que tange aos costumes.

Paralelamente, uma perspectiva contemporânea a estas ideias foi se fundamentando cautelosamente desde o final dos anos 80, propondo um escrutínio mais cuidadoso dos documentos. Seu objetivo era comprovar que, ao contrário da teoria supramencionada, não se teria formado a identidade do Cristianismo a partir de uma oposição ao Judaísmo e sim através de um maior contexto de interrelação, estabelecendo assim, através destes exemplos de interação, a teoria *The Ways Never Parted*, ensejando uma construção menos

em oposição e mais em aproximação.

Segundo Lieu (2016), o que cabe a este exercício de imaginação crítica é a decisão de como compreender estes exemplos evidenciados nas fontes; se trata de interações de cunho social, intelectual ou o fator da partilha de origens Abraâmicas.

Ademais, o terceiro modelo, conforme apresentado por Richard (1995), acredita que há de também se conceber que, no contexto da Galileia, múltiplos movimentos de caráter cristão, nasceram de modo esporádico, separados em aspectos espaciais e, por conta disso, deve-se primordialmente abordar os eventos históricos da religião a partir de um nascimento de múltiplos cristianismos, isto é, uma Pluralidade Originária. Diante desta diversidade, o autor argumenta que uma evidência desta diversidade envolve as tradições individuais e escolhas de relato que cada um dos quatro evangelistas dá preferência no momento de redação dos textos.

Isto posto, o presente trabalho pretende, mediante uma investigação de caráter bibliográfico e de abordagem qualitativa descritiva, analisar cada uma destas vertentes, dando enfoque para seus argumentos de modo que se compreenda não somente o quão complexo se porta a temática das concepções de Protocristianismo, como também o quão rico se apresenta a discussão bibliográfica e teológica acerca do assunto.

2 | TEORIA DO PARTING OF THE WAYS: A SEPARAÇÃO ENTRE JUDAÍSMO E CRISTIANISMO

Segundo fundamenta Dunn (1999), ao se pensar na origem do Cristianismo é inevitável e, essencialmente, inviável, deixar de levar em consideração a presença e interação da religião judaica neste processo de formação. Neste sentido, o autor fundamenta a teoria estudada nesta seção a partir de uma pergunta realizada no final do século XIX, que segundo aponta, consta no questionamento mais pertinente no estudo da História do Protocristianismo.

A saber, Dunn (1999) apresenta o seguinte inquérito: como o Cristianismo, em detrimento de se resumir como uma nova vertente do judaísmo, fundamentou-se como uma tradição distinta e desassociada da tradição judaica, apresentando aspectos ritualísticos, institucionais e comportamentais diferentes em relação as peculiaridades das origens judaicas?

A partir desse ponto chave de questionamento, uma questão problema, se preferirem, Dunn (1999) busca compreender o ponto ou pontos de curva pelos quais esta formação de identidade, baseada na oposição com as tradições judaicas, se deu.

2.1 Conceituação

Assim, conforme estabelece Dunn (1999), interpretar o surgimento e afastamento das duas tradições, como círculos, é uma forma de representar graficamente o processo

de separação até o ponto mais recente, em que ambas as tradições, apesar de aproximáveis, são distintas tanto em prevalência regional quanto em caráter institucional. Segundo argumenta, atualmente, os dois círculos se encontram paralelos um ao outro, hermeticamente separados e facilmente distinguíveis, contudo, obviamente este nem sempre foi o caso no início, especialmente devido ao fato da tradição cristã compartilhar origens com o caminho trilhado ao longo de todo o denominado, pelos cristãos, Antigo Testamento ou Primeiro Testamento.

Conforme os dois círculos são representados em contextos históricos mais imediatos à origem do cristianismo, isto é, entre as décadas de 30 e 70 EC, Dunn (1999) argumenta que os dois círculos, atualmente separados, encontram-se em uma evidente intercessão que foi gradualmente entrando em um processo de afastamento no primeiro século EC.

O autor busca aprofundar:

> A área de sobreposição é ocupada por um grupo de pessoas - os cristãos judeus - que afirmavam pertencer a ambas as comunidades de fé, tanto o cristianismo quanto o judaísmo. Se empurrarmos o horizonte temporal ainda mais atrás, a sobreposição aumenta continuamente até chegarmos a um ponto em algum momento em meados do primeiro século d.C., quando o círculo do Cristianismo está inteiramente contido dentro do círculo do judaísmo. A questão a ser abordada é como e por que o círculos separaram-se. (DUNN, 1999, p. 2)

Selvatici (2013) busca dialogar com essa representação gráfica, denominando essa presença judaica, neste contexto de interseção, de “cristãos judaizantes”. Nos momentos iniciais, sobretudo no primeiro século, essa maior influência de preceitos judaicos ainda se mostrava altamente presente nas primeiras comunidades cristãs, sobretudo na Galileia.

Tal como aponta Soares (2010), essa interseção fez com que, até finais do século primeiro EC, o cristianismo fosse concebido, por historiadores, como uma espécie de Judaísmo Tardio, cuja tradição passou a se sobressair ao ponto em que as duas identidades começaram a se separar. Explicações tradicionais buscam situar esse momento historicamente entre o final do primeiro século EC, e os momentos iniciais do século segundo EC.

Conforme aponta Dunn (1999), um caminho menos tortuoso para o entendimento desta separação é, antes de tudo, buscar definições mais sólidas do que se entenderia por Judaísmo e, somente então, procurar conjecturas a respeito de como e por que o cristianismo optou pela divergência completa.

A saber, assim como se deu na religião cristã, é igualmente complexo e incerto tecer uma definição sólida da doutrina judaica, visto que, tal como aponta Silva (2008) e Selvatici (2013), muitas perspectivas doutrinárias coexistiam ou entravam em embate na tradição judaica, a saber os hasmoneus, os fariseus, os saduceus, o sistema rabínico, entre outras. Ao ser colocado isso, é importante ressaltar que existem grandes Rabinos que eram fariseus no período pré-70 EC, e alguns conhecidos mundialmente, como Hillel e Shamai.

Fato é, que desde o período intertestamentário até o período neotestamentário, o império Grego espalhou suas crenças e aos poucos a ideia helenística foi infiltrada no meio judaico, bem como a confusão política causada pelo império romano originou danos. O historiador W. Walker confirma que a pluralidade resultante da instabilidade governamental causou uma cisma no pensamento político-religioso da sociedade judia, criando partidos políticos que intervinham diretamente na forma do pensamento religioso geral:

> A disputa religiosa, política e econômica que havia sido acionada por Antíoco IV e continuada sob os hasmoneus foi apenas exacerbada pela política romana. Não constitui surpresa que a primeira resposta ao censo romano de 6 d.C. tenha sido uma rebelião local liderada pelo fundador do partido zelote, Judas o Galileu. É contra esse pano de fundo geral que devemos entender a divisão que surgiu no tempo dos hasmoneus entre um partido sacerdotal, aristocrático, e um partido mais religiosamente exclusivo, devoto, popular: os saduceus e os fariseus (WALKER, 2006)

Essa fluidez do pensamento político-religioso criou uma animosidade entre muitos grupos político-religiosos, causando assim o distanciamento de pensamento, até mesmo a contraposição de algumas crenças.

Segundo Dunn (1999) e Scott (2017), o que se fundamentava de modo mais proeminente no contexto da Palestina, naquela época, era o Rabinismo, contudo, é complicado e exige cautela seguir por este caminho de definição, pois tal como argumenta, essa doutrina só atingiu hegemonia entre os judeus da palestina por volta do século 3 EC[2].

Todavia, também afere que, mesmo diante dessa cautela, isto é, diante do fato do Judaísmo Rabínico não representar a hegemonia da doutrina e tradição judaica no primeiro século, ainda assim deve ser posicionado de maneira central na discussão, dando enfoque em avaliar o progresso da construção desta hegemonia e buscar relações entre a progressão da identidade cristã e a separação entre as doutrinas.

É preciso, então, delimitar como o Judaísmo Rabínico enxergava o recente fenômeno do cristianismo. Tal como salientado por Dunn (1999), a visão de mundo judaica, ao menos no Rabinismo, era fundamentada na *Halakha*, que determinava de maneira bastante sólida quem era ou não considerado judeu.

A saber, o "status judaico" era adquirido tanto por herança (mãe judia) quanto por conversão, este último envolvendo procedimentos mais complexos, ademais, tal status não pode ser "perdido", mesmo quando se opta por não seguir a religião e seus preceitos. Sendo assim, o mesmo é inalienável, não podendo ser retirado nem mesmo pelo próprio sujeito.

Fundamentado este aspecto, o autor nos leva a refletir como o Judaísmo Rabínico enxergava os cristãos, categorizando, segundo a *Halakha*, muitos segmentos de acordo com o histórico, sobretudo étnico, do indivíduo. O que pode ser resumido nas conjecturas

2 Conforme citado anteriormente, pelo autor desse artigo, é preciso lembrar que existem muitos rabinos fariseus e não fariseus de destaque no período anterior ao Novo Testamento e no primeiro século EC.

de Dunn (1999) é que os Rabinos tendiam a conceber os cristãos, sobretudo os não nascidos judeus, utilizando termos como hereges, apóstatas ou, sobretudo no caso dos não nascidos judeus, pagãos, sendo assim, em termos mais amplos, eram excluídos ou ostracizados do convívio da comunidade judaica, o que por excelência, contribui para um movimento de constante afastamento.

Dentro desta dinâmica, o já mencionado cristianismo judaizante, fruto desta sobreposição inicial, também deve ser central na análise como aspecto responsável por justamente tornar esta separação menos abrupta, mesmo com a expansão das comunidades tornando o Cristianismo em uma religião também dos gentios (DUNN, 1999).

Contudo, é deveras simplório, segundo argumenta o autor supracitado, que se busque um ponto específico ou um evento que ocasionou a ruptura entre as duas tradições. Tal como na representação gráfica[3] imaginada pelo autor, o processo de movimento da interseção/sobreposição para o ponto de separação e distinção total não se deu de modo imediato e sim a partir de um afastamento contínuo e lento, nos primeiros dois séculos da era comum.

Sendo assim, o mais frutífero é considerar e analisar aspectos igualmente graduais para compreender o afastamento entre as duas tradições. Um evento de interesse destacado é a primeira guerra judaica contra Roma (66-74 EC) que, apesar de trazer as dificuldades de uma guerra nos moldes da Antiguidade, também significou, com a vitória de Roma, a saída de muitas figuras de liderança responsáveis por dificultar a emergência das comunidades cristãs.

Arzani (2016) dá destaque ao aspecto do Helenismo e sua respectiva relação tanto com o judaísmo quanto com o cristianismo. A saber, a influência helênica na religião judaica, apesar de existente, enfrentou inúmeras formas de resistência ao longo da trajetória histórica destas comunicações, contudo, o judaísmo da época de Jesus era, de fato, um judaísmo com fortes influências helenísticas.

No caso do Cristianismo, retomando o contexto de sua expansão para o domínio gentílico do mundo greco-romano, percebe-se que essa interrelação cultural com o helenismo representa um fator primordial do afastamento entre as duas tradições.

Quando Dunn (1999) argumenta a comum categorização de herege ou apóstata aos cristãos nascidos judeus ou não judeus, é até mais grave do que se alguém é categorizado como gentílico. O modo de se portar para com cristãos se torna cada vez mais restrito e regrado, promovendo maior separação em cunho social entre as duas tradições e seus seguidores, valendo ressaltar que, obviamente, tudo isto se dá de acordo com o processo que promove uma maior hegemonia da tradição Rabínica no judaísmo ao longo do século I a III d.C, estendendo a resistência judaica ao cristianismo desde as autoridades de Jerusalém e da Galileia até as regiões da Diáspora.

---

3 Para um olhar detalhado dessa representação gráfica, DUNN, J. D. G. ***JEWS AND CHRISTIANS: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135***, 1999.

De todo modo, permanece difícil e ruidoso para o Cristianismo Judaico ou Judaizante sobreviver dentre um povo israelita tão fulminante. Mesmo com a saída dos Fariseus e ascensão dos Rabinos, tal como foi evidenciado, a aproximação entre as duas tradições não parecia viável.

Dunn elenca dois fatores preponderantes para esta separação:

> Primeiro, o Cristianismo Judaico teria achado difícil lidar com o nacionalismo judaico e sentimentos nacionalistas eram fortes entre os judeus da Palestina nos primeiros dois séculos daquela era. (...) Em segundo lugar, a missão gentílica da Igreja, talvez inicialmente provocada por frustração com a falta de sucesso entre os judeus (cf. Atos 13:46), certamente criou problemas para os cristãos judaicos que continuaram com o missão a Israel. O sucesso da missão gentílica criou uma Igreja que era cada vez mais gentia na membresia. Além disso, embora a Igreja se proclamasse como sendo o verdadeiro Israel, não se esperava que os gentios convertidos vivessem como Judeus. (DUNN, 1999, p. 22-23)

Isto condiz com os argumentos posteriores de Arzani (2016), que atribui esse aspecto mais, digamos, fluído da missão cristã como preponderante para, não somente apartar a identidade cristã da identidade judaica, como também criar uma religião, talvez a primeira, não fundamentalmente baseada em uma etnia ou povo específico. É verdade que, segundo Dunn (1999), tal fator também acarretou uma crise de identidade em um primeiro momento, fazendo como se houvessem mais de uma igreja em conflito, debatendo-se entre fiéis qual seria a autêntica. E é nesse ponto que se evidencia uma filiação da teoria de Dunn com a da pluralidade originária do cristianismo do primeiro século.

Contudo, na perspectiva de Dunn (1999), essa crise lentamente se dissipa ao passo em que, com o apogeu do Judaísmo Rabínico, o cristianismo judaico tende a desaparecer, e a missão nas terras pagãs fomenta a nova identidade cristã, cada vez mais apartada dos judeus, mantendo apenas suas origens Abraâmicas compartilhadas.

A tendência à ruptura, conforme aponta Vasconcellos (2006), tende a aumentar, chegando inclusive ao ponto de existir um certo antijudaísmo por parte dos pais da igreja, promovendo ainda mais esta construção de identidade oposta a judaica.

3 | TEORIA DO THE WAYS THAT NEVER PARTED

Esta corrente teórica surgiu, tal como o nome já pode denunciar, como uma resposta aos inquéritos provocados pela corrente que compreende esta formação identitária como um afastamento entre tradições. As argumentações foram geradas por cerca de 13 anos até que, pela primeira vez em 2003, a obra organizada por Lieu (2016) fosse publicada.

Buscou-se nesta corrente teórica explorar os padrões de relação e interação entre cristãos e judeus (Rabínicos) e suas interpretações das escrituras, que se revelariam bem mais complexos do que anteriormente avaliado em *The Parting of the Ways*. A investigação pretendeu identificar qual seria a essência dessas aproximações, de modo a analisar e

debater os exemplos de manutenção e descontinuidade de diversos aspectos entre as duas tradições, ensejando um movimento contrário ao afastamento sólido e preponderante defendido na corrente teórica apresentada por Dunn (1999). Confronta-se, portanto, a teoria da separação, questionando se a mesma se trata de uma construção da teologia contemporânea ou se é, de fato, uma realidade histórica.

3.1 Conceituação

Lieu (2016) aponta que a narrativa que se pretendeu construir acerca destas aproximações se debruça em um mapeamento de relações dadas num contexto relativamente regional e específico, o que pesa desfavoravelmente ao modelo pela perda do argumento de ser uma narrativa mais ampla. A própria autora admite tal aspecto como um início pouco favorável para ir contra uma corrente historiográfica amplamente debatida.

O princípio da argumentação indica a problemática em partir de um pressuposto de que os termos Cristianismo e Judaísmo, naquele momento, eram termos identitários aos quais se atribuíam referências facilmente identificáveis. Dunn (1999) chega a pincelar as dificuldades em trabalhar com a doutrina Rabínica como referência ao judaísmo, contudo, mesmo assim utiliza suas percepções e instituições na análise de modo central.

Lieu (2016) aponta que, nesta tendência acadêmica de "modelar" uma identidade cristã, sobretudo quando em oposição a aspectos da identidade e moral judaica, as correntes teóricas adeptas da teoria da separação entre as tradições, por buscar uma narrativa ampla, acaba por ignorar estes casos específicos que também merecem ser mapeados, analisados e considerados no quadro geral.

O que parece ser o argumento central é que a construção identitária é um processo que se dá de modo que esteja aberto para análises mais críticas e menos voltadas para a formação de uma narrativa concisa, com pontos de ruptura bem estabelecidos para o afastamento destas tradições.

Segundo Soares:

> (...) percebemos que os pesquisadores estavam muito preocupados em estabelecer uma data que fixasse exatamente o momento da "repartição de caminhos" – the parting of ways – entre o judaísmo e o cristianismo. Daí o estabelecimento de várias datas, dentre elas as mais usuais seriam a de 70 e 135, como dito anteriormente. Tais estudos, apesar de estabelecer uma tentativa de reabilitar o papel da crença judaica praticada sob o Império Romano, não consideraram o fato de que judaísmo e cristianismo talvez fossem apenas rótulos criados artificialmente pelas autoridades para manejar uma realidade ainda bastante difusa e plural. (SOARES, 2010, p. 2)

Assim, a história da relação entre cristãos e judeus seria pautada, sim, pela divergência, porém igualmente por momentos de convergência. Silva (2010) também parte dessa perspectiva, argumentando que, em uma percepção multiculturalista, as noções do Eu e do Outro não devem ser atribuídas de maneira tão binária ou maniqueísta. Além

disso, argumenta-se que a formação da identidade de um povo, grupo ou civilização, como o Protocristianismo e o Judaísmo Rabínico, caracteriza-se como um processo que sempre se encontra a frente dos indivíduos envolvidos na formação, nunca se encontra em algum ponto atrás. Na medida que a identidade como produto acabado se encontra no futuro destes indivíduos, sua aproximação resulta no afastamento deste produto, causando um processo cíclico de reformulação contínua.

Lieu (2016) estabelece, deste modo, um conjunto de fronteiras entre as duas tradições bem mais difusas e fluídas do que o modelo mais rígido e oposicionista da teoria a qual sua obra desafia. Nesta dinâmica de fronteiras difusas, fala-se menos de Cristianismo e Judaísmo e mais de Cristandades e Judaísmos. Deste modo, *Parting of the Ways* se trataria apenas de um de diversos modelos que possibilitam explicação para a mudança da relação entre tradições ao longo dos primeiros séculos EC.

A corrente também questiona qual o real poder dos documentos da época, como as fontes primárias, para a compreensão de termos como identidade e etnia, termos não presentes ou ditos na época. Lieu (2016) questiona o quanto os documentos estão sendo instrumentalizados não como materiais para análise crítica, mas como materiais usados para "forjar" uma identidade cristã.

Em suma, dois elementos são elencados por Lieu para contestar a visão hegemônica quanto a formação desta identidade separatista, a saber:

> Alguns recursos requerem ênfase especial: primeiro, uma ênfase na retórica interna inevitavelmente leva a um forte senso de identidade própria, muitas vezes em contradição com outras evidências de que os primeiros grupos cristãos eram mais amorfos. Inevitavelmente, o momento de separação provoca uma retórica muito mais vigorosa, intensificando esse senso de alteridade, que pode ser menos visível para quem está de fora; a retórica da diferença pode se tornar menos urgente precisamente quando uma identidade claramente separada se torna mais visível para quem está de fora. Em segundo lugar, uma consequência da concentração na retórica textual de identidade tem sido a dificuldade crescente de falar sobre 'identidade cristã'. Em parte, isso é um reconhecimento de que essa precisão terminológica está faltando no primeiro século, e que o conceito é evidentemente anacrônico. (LIEU, 2016, p 189-190)

Deste modo, esta corrente teórica, em contraponto ao que argumenta a teoria *Parting of the Ways*, enseja não somente um movimento mais cauteloso quanto ao trato destes termos, como também abre o escopo de análise para diversas experiências específicas entre cristãos e judeus.

4 | TEORIA DA PLURALIDADE DOS CRISTIANISMOS ORIGINÁRIOS

A partir da argumentação salientada, isto é, a de que entender termos como cristianismo e judaísmo como construtos sólidos, faz correr o risco de ser anacrônico ou tomar como realidade histórica algo que, até mesmo em sua época, era puramente

idealizado por lideranças, fundamenta-se a teoria da Pluralidade dos Cristianismos Originários. De certo modo, bastante relacionada com muitos pontos tratados por Lieu (2016) e por Dunn (199), a teoria é formulada no intuito de investigar este amorfismo inicial nas comunidades cristãs espalhadas pela palestina e regiões da diáspora.

Diante dessa diversidade, Richard (1995) defende que, ao passo que estas identidades são formuladas a partir de fronteiras amplamente mais difusas, o cristianismo, como tradição, cultura, comunidade e instituição, tende a apresentar um caráter mais múltiplo.

4.1 Conceituação

Segundo argumenta Richard (1995), o próprio imaginário presente nas Igrejas cristãs necessita revisão de certos equívocos presentes nos discursos, tal como um vício. O autor afirma que estes equívocos, tal como no que é argumentado contra a primeira corrente teórica avaliada neste trabalho, advém da projeção de estruturas, dogmas e identidades do presente para o passado, isto é, anacronismo.

Segundo aponta Soares:

> Assim como o judaísmo, o cristianismo também se apresentou composto por diversas tendências e grupos. Da mesma forma "a própria pregação cristã, o seu anúncio (kerigma) é também constituída de variantes e coloridos regionais. Há um tipo de mensagem cristã de caráter palestinense, e um tipo de caráter helenístico". De tal modo, "não só os contextos que antecedem o surgimento do cristianismo são distintos, mas também o produto deste" (SOARES, 2010, p 3-4)

Partindo disto, retomamos os argumentos de Richard (1995), apontando que a visão mais costumeira a ser compartilhada acerca das origens do cristianismo se dá por meio dos escritos de Eusébio da Cesaréia (263-339) em sua História Eclesiástica. Tal colocação pode ser novamente relacionada com pontos tratados por Lieu (2016), que questiona os critérios de análise das fontes primárias e historiografias antigas na finalidade de construção identitária.

Na visão de Richard (1995) existe uma "ideologia constantiniana" atribuída aos escritos e projetos de Eusébio e outros, buscando uma ideia de unidade da igreja em detrimento da pluralidade encontrada na formação inicial. O autor propõe três equívocos, o primeiro, de desconsiderar os evangelhos apócrifos como fontes acerca das origens do cristianismo, além de contemporâneos aos evangelhos, os mesmos também servem para atestar a presença desta multiplicidade de correntes.

O segundo equívoco, segundo ele, está em estabelecer uma origem cronológica a partir da interpretação dos Evangelhos e imaginar a origem da Igreja cristã, como tradição e instituição, no período de Jesus ou anos após sua morte. O que o autor sugere como correção está em imaginar cronologicamente que primeiro veio a missão, isto é, a propagação do evangelho e só então, veio a Igreja tal como se conceberia.

O terceiro equívoco, por fim, é de caráter geográfico e também consiste em um erro na exegese de Atos dos Apóstolos, que orienta a trajetória das missões do Oriente para o Ocidente, ou seja, de Jerusalém para Roma, desconsiderando regiões como a Galileia, Samaria, Sul da Síria, Egito, Norte de Africa, Etiópia, dentre diversas outras regiões.

Para o autor supracitado (1995), estes cristianismos, compartilham é claro, uma única raiz em suas origens, sendo obviamente a experiência espiritual e transcendental da ressureição de Jesus Cristos após morte de cruz. Contudo, mesmo nesta raiz fundamental, existem elementos que materializam uma diversidade de interpretações que a princípio não parecem imediatamente distantes, mas que fundamentam novas interpretações acerca de uma mesma experiência. Isto se dá, principalmente, porque, tal como afirma Richard (1995), Cristo nunca chegou a, diretamente estabelecer critérios, ritos e instituições num geral, fundando uma organização religiosa.

Resumindo sua teoria, Richard afirma que:

> O cristianismo nasceu em diferentes lugares e teve durante muito tempo centros independentes e variados de difusão e organização (Jerusalém, Galileia, Antioquia, Éfeso, Edessa, Egito, Roma, etc.). O original na origem do cristianismo é o policentrismo e a variedade de movimentos independentes; a centralização é o secundário e tardio. (RICHARD, 1995, p 13-14)

Deste modo, para o autor, torna-se evidentemente mais complexo formular uma identidade originária, talvez o mais próximo que possa ser argumentado seja, justamente, a experiência espiritual e transcendental da encarnação, humilhação, morte e ressureição do Deus vivo e feito homem, sem a qual a expansão missionária não seria viabilizada, tornando-se impossível pensar em cristianismo sem tal fator.

5 I A HERESIA DA ORTODOXIA E MULTIPLICIDADE DO PROTOCRISTIANISMO

As teorias até aqui apresentadas foram largamente preconizadas e difundidas não só na academia, mas para pessoas leigas em todas as partes do mundo. A pergunta que fazemos a esse ponto deve ser: Qual a origem dessas linhas de pesquisa? Os autores Köestenberg e Kruger (2014) nos ajudarão a entender os caminhos para responder a essa pergunta, na presente sessão desse artigo.

Como mencionado anteriormente, a história do cristianismo em suas mais diversas vertentes atraiu pesquisadores de todo o mundo, gerando muitos pensamentos e hermenêuticas ao redor do tema. Fato é que uma das correntes mais fortes da pesquisa neotestamentária e historiográfica do cristianismo se deu a partir de Walter Bauer em sua obra *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (Ortodoxia e Heresia no início do cristianismo). Suas ideias foram amplamente difundidas, pois encontraram solo fértil no campo da relativização da verdade, vigente no século 20. (2014, p.25).

Köestenberg e Kruger (2014, p.18) argumentam de forma veemente que a aceitação da visão da pluralidade do protocristianismo é perigosa, pois coloca em xeque questões

fundamentais da fé cristã. Logo no início de seu livro, introduzindo a argumentação, os pesquisadores resumem a teoria de Bauer com as seguintes palavras: "não existia no primeiro século algo como "cristianismo" (no singular), mas apenas *cristianismos* (no plural), ou seja, versões diversas de crença, todas reivindicando ser cristãs de forma igualmente legítima". A essa altura do que está sendo apresentado, o leitor pode se perguntar: Qual a problemática de tal vertente que a transformaria em perigosa? Para responder a essa pergunta, é preciso primeiro compreender a disseminação e o escopo dessa argumentação.

Em primeira instância é importante salientar que segundo os pesquisadores (2014, p.27), antes da teoria de Bauer, a ideia mais amplamente aceita sobre o protocristianismo, era a de que as suas raízes estavam centradas nas pregações dos apóstolos de Jesus e que a partir desse centro de crenças, o cristianismo se propagou. Com o passar do tempo, interpretações acerca das palavras proferidas por esses discípulos e pelo próprio Jesus foram surgindo de formas distintas, e assim, apareceram as heresias. Nas palavras dos autores (2014) "a ortodoxia precedeu a heresia".

A grande questão é que as ideias de Walter Bauer preconizavam uma pluralidade do cristianismo do primeiro século que impossibilitava uma afirmação assertiva sobre um grupo doutrinário ou de crenças sólidas, transformando assim o protocristianismo em algo fluido. A fundamentação de Bauer encontrava-se inicialmente em uma descentralização geográfica do cristianismo, dividindo-o por sub-regiões, com características religiosas distintas. A saber: Ásia Menor, Egito, Edessa e Roma.

Köestenberg e Kruger (2014, p.28-29) explicam que "sobre a Ásia Menor, Bauer destacou o conflito entre Pedro e Paulo em Antioquia" e as "heresias nas Epístolas pastorais e nas cartas às sete igrejas em Apocalipse". Sobre o "Egito, os cristãos gnósticos estavam presentes desde o início e argumentou que, antes de Demétrio de Alexandria (189- 231 d.C), não havia nenhum representante do cristianismo verdadeiramente ortodoxo". Fazendo referência a Edessa, "Bauer argumentou que o ensino de Marcião constituiu a forma mais antiga de Cristianismo e que a ortodoxia não prevaleceu na região até o quarto ou quinto século d.C". Por sua vez, Roma "procurou impor sua autoridade já em 95 d.C, quando Clemente, bispo de Roma, tentou forçar Corinto a se sujeitar à supremacia doutrinária romana". Conclui afirmando, sobre Roma, que "a fim de consolidar sua autoridade eclesiástica, a igreja romana reescreveu a história, removendo dela os registros de formas divergentes de crenças".

É nesse momento da argumentação que os autores supracitados (2014) despertam nos leitores a atenção ao perigo de tal teoria: o fato de descredibilizar os escritos neotestamentários como inspirados e promover um cristianismo tal como foi visto ao longo dos séculos como uma invenção puramente romana. A afirmação é de que apesar de que "no quarto século, a vitória ortodoxa estava consolidada.", "segundo Bauer, uma investigação histórica autêntica e imparcial mostra que, em cada um dos quatro principais centros urbanos do cristianismo primitivo, a heresia precedeu a ortodoxia" (2014, p.29).

Sendo assim, a ideia apresentada de que houve uma continuidade da pregação unificada de Jesus através dos discípulos e apóstolos, tornou-se apenas um “mito”, pois os cristianismos geográficos continham muitas crenças diferentes, sendo a heresia precedente da ortodoxia.

O livro “A Heresia da Ortodoxia” cria então uma linha histórica que mostra uma evolução acadêmica da teoria de Bauer. Segundo os autores (2014, p.31), o primeiro a se apropriar da teoria foi Rudolf Bultmann, que a utiliza como uma “subestrutura para sua teologia do Novo Testamento”. Rudolf faz uma separação entre a fé e a história, acreditando “que acontecimentos históricos, como a ressurreição, eram de importância inferior à nossa fé existencial em Jesus”. Em seguida, na linha do tempo é colocado o prof. Arnold Ehrhardt, que “aplicou a visão de Bauer da diversidade na igreja primitiva a um estudo da formação do Credo Apostólico”. Ehrhardt “concluiu que havia diferenças nos conteúdos do Credo Apostólico e de outras declarações de fé do Novo Testamento e argumentou que a diversidade no cristianismo primitivo apoiava essa posição” (2014, p.33).

Logo em seguida, em 1965, Helmut Koester aplicou a teoria de Bauer ao período apostólico. Futuramente, em 1971, Koester e James M. Robinson expandiram o artigo sobre o período apostólico e desenvolveram um livro intitulado, *Trajectories through Early Christianity*, argumentando “que as categorias “obsoletas” nos estudos do Novo Testamento - tais como “canônico” ou “não canônico”, “ortodoxo” ou “herético” – eram inadequadas” (2014, p.33). Ambos nessa obra avaliam que “esses termos eram rígidos demais para abarcar a diversidade predominante na igreja primitiva”.

Mais tarde, segundo Köestenberg e Kruger (2014), quem se apropriou dessa teoria foi James Dunn em sua obra *Unity and Diversity in the New Testament*. Dunn concentrou-se na aplicação da teoria de Bauer no estudo do Novo Testamento, “concluindo que, em consonância com as descobertas de Bauer, a diversidade do Novo Testamento sobrepujava a unidade” (2014, p.35). Apesar do autor aparentemente ir contrário a Bauer, quando afirma que existia, no cristianismo, uma unidade de pensamento de “Jesus como Senhor exaltado”, “Dunn acreditava que esse tema unificador era resultante de um conflito entre pontos de vista diferentes, com os vencedores declarando que sua visão dessa crença era ortodoxa” (2014, p. 35).

Para Köestenberg e Kruger (2014, p.36), a popularização da teoria de Bauer se deu quando dois autores decidem pulverizar essa teoria de forma acessível à comunidade leiga. Elaine Pagels e Bart Ehrman foram fundamentais nesse processo de divulgação massiva e palatável. Pagels, em 1979, em sua obra *The Gnostic Gospels*, aplica a teoria de Bauer aos documentos de Nag Hammadi e depois escreve sua obra *Beyond Belief: The secret Gospel of Thomas*, na qual “afirmou que os cristãos contemporâneos deveriam ir além da crença em dogmas rígidos e rumar para uma pluralidade salutar de pontos de vista religiosos” (2014, p.37).

Finalmente, Bart Ehrman “ainda mais que Pagels, popularizou a tese de Bauer em várias publicações e apresentações em público e chamou a obra de Bauer de ‘o livro mais

importante do século 20 sobre a história do cristianismo'" (2014, p.37). Ehrman "argumenta que os primeiros proponentes daquilo que se tornou conhecido mais tarde como cristianismo ortodoxo (que ele chama de "proto-ortodoxia") triunfaram sobre todas as outras representações legítimas do cristianismo" (2014, p,38). Em contrapartida, Köestenberg e Kruger (2014, p.39), comentam citando George Strecker, que "nos anos subsequentes ao lançamento da obra de Bauer em 1934, foram publicadas mais de 24 resenhas do livro em seis línguas diferentes". A partir dessas resenhas, os autores destacam quatro pontos que são decisivos na argumentação contra Walter Bauer.

O primeiro ponto é o fato de que "as conclusões de Bauer são excessivamente conjecturais, tendo em vista a natureza limitada das evidências disponíveis, e são, em alguns casos, argumentos do silêncio em sua totalidade" (2014, p.39). O segundo ponto é que "Bauer ignorou injustificadamente as evidências do Novo Testamento e empregou de modo anacrônico dados do segundo século para descrever a natureza do "início" do cristianismo primitivo" (2014, p.39). O terceiro ponto, segundo os autores, é que "Bauer simplificou grosseiramente o cenário do primeiro século, que era consideravelmente mais complexo do que a descrição seguida por ele" (2014, p .40). O quarto ponto encontra-se no fato de que "Bauer ignorou paradigmas teológicos existentes na igreja primitiva".

Em suma, Köestenberger (2014) entende que a teoria de Bauer foi amplamente discutida e debatida ao longo do século 20, mas a despeito de muitos pesquisadores terem se apoderado de sua teoria para embasar suas teses, muitos outros levantaram pontos incoerentes de sua preconização. Fato é que o regime ideológico pós-moderno vivido na contemporaneidade tem levantado um forte questionamento a respeito da verdade absoluta, trazendo assim à tona, mais uma vez, a teoria da fluidez do cristianismo. O livro "A Heresia da Ortodoxia" leva o leitor a se questionar: Se realmente a verdade é relativa e as raízes do cristianismo são fluidas, isso quer dizer que cada um pode ter sua própria verdade e a autoridade da Bíblia está em xeque?

Por esse motivo é importante conhecer a origem das teorias, as mais diversas fontes que foram consultadas para se desenvolver uma teologia, quais "águas" foram bebidas pelos autores. Nesse sentido, confrontar ideias e questionar conhecimentos se torna a via mais adequada para produzir conhecimento.

6 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise destes caminhos teóricos e, em aspectos mais amplos, o debate promovido pelas diversas perspectivas permitem, primordialmente, comprovar que muito segue em discussão aberta acerca desta temática. Muitas obras da historiografia analisada nesta investigação bibliográfica permitiu uma abordagem cautelosa e responsável dos documentos da época, contudo, é certo que, sobretudo no estudo com as escrituras, diversos abismos culturais e de tradição se interpõe no caminho para uma exegese plenamente efetiva.

A teoria da formação da identidade cristã primordial em um movimento de afastamento e construção em oposição ao judaísmo, tal como defendido por Dunn (1999) apresenta um movimento gradual de um afastamento da sobreposição inicial em que o Cristianismo se encontrava, de modo que, pouco a pouco e no contexto de sua expansão mediante o apostolado, o Cristianismo optasse por caminhos e escolhas doutrinárias que se distanciavam cada vez mais das propostas do Judaísmo Rabínico. Quanto mais quando se posicionam estas dinâmicas com a perspectiva judaica da *Halakha*, cujos fundamentos encorajam as lideranças judaicas a promover o afastamento dos cristãos e cristão judaizantes, categorizando-os como hereges e excluídos da convivência interna das comunidades judaicas. Salientando o fato desse processo acontecer nos dois primeiros séculos.

Apesar da notável tendência à ruptura entre as duas tradições, a corrente teórica que intenta desafiar essas considerações é competente em estabelecer uma série de desafios pertinentes para o pensamento formulado na teoria *The Parting of the Ways*. Outro ponto interessante compartilhado por adeptos desta corrente, é o argumento da inviabilidade de pensar em uma ontologia das identidades, sobretudo em sociedades, grupos e civilizações localizadas tão distantes geograficamente e historicamente como os das sub-regiões nucleares do protocristianismo, defendidas por eles. Atribuindo a questão da formação da identidade como algo que sempre esteve à frente de todos aqueles indivíduos, distanciando-se sempre que se aproximavam, construindo um processo de certo modo cíclico, a corrente possui um potencial de diálogo em suas propostas, intentando promover um escopo mais diverso e crítico para as experiências iniciais do cristianismo, bem como suas relações com os judeus.

Nesta dinâmica, a teoria da Pluralidade de Cristianismos Originários tende a se beneficiar destas argumentações, debruçando-se em uma identidade cristã, sobretudo em seu momento primordial, bem mais difusa, amorfa e múltipla do que se imaginaria. Em sua abordagem do policentrismo das primeiras comunidades cristãs, torna-se evidente que para tal corrente, o mais próximo que se possa, talvez, apalpar em uma origem comum na identidade cristã seja a experiência espiritual da ressurreição de Cristo.

No entanto, a beleza da academia é o fato de que toda teoria é passível de ser contestada, e o livro “A heresia da Ortodoxia” se mostrou um forte aliado da argumentação contrária a pluralidade do protocristianismo. Os autores da obra apontam ao perigo de tornar as origens do cristianismo em algo fluido, legitimando um discurso em que o cristianismo tem sua origem não em um processo de inspiração divina e cumprimento da escritura sagrada, mas no imaginário humano descentralizado.

No mais, esta investigação bibliográfica, bem como as propostas aqui expostas e discutidas, tende a fornecer poucas respostas conclusivas, construindo mais questionamentos. Aceitar tal fato pode, à primeira vista, parecer frustrante, contudo, em termos de honestidade intelectual, o questionamento sempre será mais válido do que a forja

de estruturas e construtos mais ideais do que reais. Ademais, questionar é o combustível do avanço acadêmico.

Nesse sentido, a pesquisa do protocristianismo segue aberta, com muitas lacunas a serem preenchidas, com seriedade, responsabilidade teológica e histórica.

REFERÊNCIAS

ARZANI, A. O estudo da formação da identidade dos primeiros cristãos e a importância da teologia, **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 8, p. 70-85, 2016. ISSN: 2318-9304.

DUNN, J. D. G. **JEWS AND CHRISTIANS: The Parting of the Ways A.D. 70 to 135**, WILLIAM B. EERDMANS PUBLISHING COMPANY GRAND RAPIDS, MICHIGAN / CAMBRIDGE, U.K. 1999.

KOSTENBERGER, ANDREAS J. **A heresia da Ortodoxia:** como o fascínio da cultura contemporânea pela diversidade está transformando nossa visão do cristianismo primitivo. Vida Nova: São Paulo, 2014.

LIEU, J. **Neither Jew nor Greek? Constructing Early Christianity**, 2 ed. Bloomsbury Publishing Plc, 2016.

RICHARD, P. As diversas origens do cristianismo: Uma visão de conjunto (30-70 dC) In: Cristianismos Originários, **Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana**, n 22, Petrópolis, 1995.

SCOTT, J. J. **Origens Judaicas do Novo Testamento: um estudo do judaísmo intertestamentário**, tradução de Valéria Lamim Delgado Fernandes. — São Paulo : Shedd Publicações, 2017.

SELVATICI, M. Construção de fronteiras entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: os judaizantes e a retórica antijudaica no movimento cristão dos séculos I e II d. C. **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 1, p. 23-37, 2013.

SILVA, G. V. A CONDENAÇÃO DOS JUDAIZANTES NOS CONCÍLIOS ECLESIÁSTICOS DO SÉCULO IV, **PHOÎNIX**, RIO DE JANEIRO, 14: 164-188, 2008

___________, As relações entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: uma nova interpretação a partir do paradigma culturalista, **história da historiografia**, Ouro Preto, número 05, setembro, 2010 , 58-70

SOARES, C. S. Uma nova perspectiva do judaísmo antigo e do cristianismo primitivo. Um estudo acerca das fronteiras identitárias a partir do contra celso, de Orígenes, **Anais do VIII Encontro de História da ANPUH** - Espírito Santo. História Política em debate: linguagens, conceitos, ideologias. VITÓRIA – 2010. ISBN: 978-85-99510-93-3

VASCONCELLOS, P. L. Anti-Judaísmo e redação de textos e versões do Novo Testamento, **Caminho**s, Goiânia, v. 4, n. 2, p. 317-326, jul./dez. 2006

CAPÍTULO 12

ENSINO RELIGIOSO NO BRASIL: QUESTÕES REFERENTES À LAICIDADE E À DESCOLONIZAÇÃO CURRICULAR

Data de aceite: 01/10/2021
Data de submissão: 06/07/2021

Douglas Willian Ferreira
Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF
Juiz de Fora, MG
http://lattes.cnpq.br/7594491804021347

RESUMO: Nesse artigo faz-se uma análise crítica acerca do componente curricular Ensino Religioso na educação pública brasileira, enfatizando suas contribuições para a afirmação do Estado laico e da identidade cultural religiosa do Brasil. A partir da análise bibliográfica, estabelecemos um debate com autores que são favoráveis e contrários a esse componente curricular. Defendemos que o fenômeno religioso deve ser tratado na escola como um objeto de estudo tendo como pressuposto epistemológico a Ciência da Religião e uma abordagem didático-pedagógica que exclui a possibilidade de um ensino catequético-confessional. Essa laicidade do Ensino Religioso é garantida, sobremaneira, pela secularização da cultura que desconstruiu e fez superar discursos e verdades absolutas. Partindo da ideia de que o Ensino Religioso é espaço de valorização e respeito à pluralidade, apresentamos esse componente curricular como um mecanismo de descolonização do currículo escolar superando os discursos universalistas e dominadores da história, cultura e religião europeias, dando visibilidade às raízes indianistas e africanas que nos compõem enquanto povo.

PALAVRAS-CHAVE: Ensino Religioso; Estado laico; Ciência da Religião; Secularização; Descolonização.

RELIGIOUS EDUCATION IN BRAZIL: ISSUES RELATED TO SECULARISM AND CURRICULAR DECOLONIZATION

ABSTRACT: In this article, a critical analysis is made of the Religious Education curricular component in Brazilian public education, emphasizing its contributions to the affirmation of the secular State and the religious-cultural identity of Brazil. From the bibliographical analysis, we established a debate with authors who are in favor and against this curricular component. We defend that the religious phenomenon must be treated at school as an object of study, having as an epistemological presupposition the Science of Religion and a didactic-pedagogical approach that excludes the possibility of catechetical-confessional teaching. This secularism of Religious Education is guaranteed, above all, by the secularization of the culture that deconstructed and made it overcome discourses and absolute truths. Based on the idea that Religious Education is a space for valuing and respecting plurality. We present this curricular component as a mechanism for the decolonization of the school curriculum, overcoming the universalist and dominant discourses of European history, culture, and religion, giving visibility to Indian and African roots that make us up as a people.

KEYWORDS: Religious Education; secular State; Science of Religion; Secularization; Decolonization

1 | INTRODUÇÃO

Nesse artigo propomos (re)pensar o espaço e a importância do Ensino Religioso (ER) no currículo escolar brasileiro. Historicamente identificado como um ensino confessional, o ER tem passado por reformulações epistemológicas, metodológicas e pedagógicas a fim de se tornar de fato um componente curricular ao lado dos demais que formam o currículo da educação básica. Para tal, o ER compreende a religião, ou o fenômeno religioso[1], como dimensão da vida humana e não como institucionalização da fé. Esse objeto de estudo, não mais catequético, evangelizador ou confessional, traz clareza quanto à Ciência da Religião como base epistemológica para o fazer didático-pedagógico do ER. Partindo desse pressuposto científico, perceberemos que o ER não se manifesta como uma oposição ou ataque à laicidade do Estado. Ao contrário, lança luz sobre elementos fundamentais para uma sociedade laica e democrática como o respeito à pluralidade e a formação para a tolerância. Importante salientar também que na medida em que o ER oportunizou o acesso aos saberes e conhecimentos produzidos pelos mais variados povos, etnias, culturas e religiões, descontrói experiências colonialistas de uma educação e fazer educativo eurocêntricos, respeitando a diversidade.

2 | REFLETINDO O CONTEXTO E A HISTÓRIA DO ENSINO RELIGIOSO

Pensar a descolonização do ER requer pensar a relação entre educação e laicidade. De matriz europeia, historicamente a educação formal brasileira manteve e ainda mantém fortes relações com a religião. No passado, como afirma Junqueira (2017, p.40), a religião foi levada para as escolas no intuito de educar para a “humildade, a generosidade, a paciência, o equilíbrio e a piedade” associando a formação do bom cidadão com o bom cristão. Nesse momento, o ER “acompanhou parte do processo de construção de uma escola eurocêntrica e que reproduz a mentalidade colonizada que vê como menos importantes outras culturas que formaram o Brasil” (COSTA, 2017, p. 31). Todavia, com o passar do tempo, o Estado foi tomando as rédeas desse instrumento vantajoso que ajudava na manutenção da ordem social. Essa “pedagogização da sociedade” (JUNQUEIRA, 2017, p. 43) evidencia a preocupação com a ciência e a cultura. No entanto, a religião se manteve no espaço educacional, estabelecendo vínculos com a política e o Estado e propondo estratégias educativas. Com a Proclamação da República em 1889, ficou definida em forma de lei, na Constituição Republicana de 1891 a separação entre Igreja e Estado e

1. De acordo com Lurdes Caron em Ensino Religioso nas escolas públicas e confessionais: concepção, convergências e diferenças (in Compêndio do Ensino Religioso) afirma que o fenômeno religioso refere-se “à experiência religiosa do ser humano, marcado pela diversidade do contexto cultural religioso em que se situa e que está em constante busca de sentido para as respostas de suas perguntas existências” (2017, p. 63). Ou como afirma Emerli Schlögl “o estudo do fato religioso e de seus fenômenos é considerado elemento vivo, dinâmico e sempre necessitado de atualização, uma vez que emerge do fazer humano em coletividade, e esse sofre modificações constantes com o passar do tempo” (2017, p. 112). Ou seja, o fenômeno religioso enquanto objeto de estudo do ER é a interpretação das experiências e ações do sujeito religioso a partir dos códigos culturais e da sociedade.

com isso o resultante processo de laicização do ensino. Todavia, a presença do ER na educação pública continuará uma constante e retornará na Constituição brasileira de 1934 se mantendo até os dias atuais.

Mas o ER hoje, diferentemente daquele realizado até meados da década de 1990, ganha uma formulação mais democrática e laica, distanciando-se das práticas confessionais de até então. Da teoria para a prática muitos passos importantes têm sido dados e tantos outros ainda são precisos, e hoje, a transformação do ER em componente curricular despertou a luta de grupos comprometidos em pensar um ER que se alinhe com a laicidade do Estado respeitando a diversidade cultural religiosa do espaço escolar e conferindo caráter pedagógico a esse componente. Vale destacar a importante atuação de associações de professores de ER espalhados pelo Brasil como também o Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso (FONAPER).

A busca por uma área que desse referenciais epistemológicos ao ER, associado a uma prática pedagógica desse ensino foi ganhando forma na medida em que a Ciência da Religião (CR) se despontava como área de conhecimento que, diferentemente da Teologia, não se sujeitava a alguma instituição religiosa e não se restringia a ser uma investigação piedosa da fé. Desse modo, nos esclarece Elisa Rodrigues (2017, p. 126):

> Pressupondo a(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões) como área de conhecimento referencial, detentora dos aportes teóricos e epistemológicos para o ER reflexivo que se pretende para o ensino fundamental, é possível conceber tal componente curricular (ou área) como lugar privilegiado para a abordagem da religião como objeto de interesse, estudo e investigação que se dá a conhecer.

Essa CR é a área de estudo acadêmico da religião. De acordo com Frederico Pieper (2017, p. 131), essa Ciência surgiu no século XIX, como resultado de três acontecimentos dados no contexto Europeu, sendo o primeiro deles a secularização que não permitia mais compreender a religião como detentora única e última de sentido; a crítica iluminista acerca da religião que passa a ser entendida como produto humano e, finalmente, o pluralismo cultural religioso com o qual os europeus se depararam a partir da colonização da África e da Ásia. Fica latente então que o objetivo dessa ciência "não é confessional, mas é a compreensão da religião como dimensão da vida humana" (PIEPER, 2017, p. 132). É nesse contexto específico que se deve entender as bases epistemológicas e o pressuposto científico-pedagógico desse componente curricular que não se caracteriza como um ataque à laicidade do Estado brasileiro.

3 | SECULARIZAÇÃO E LAICIDADE: POR UM ENSINO RELIGIOSO NÃO PROSELITISTA

A laicidade da educação pública não se dá com a exclusão das religiões do contexto escolar, como defende Luiz Antônio Cunha, ou como é manifestado pelo Observatório da

Laicidade da Educação (OLÉ)[2]. É importante ressaltar que, a Religião com maiúscula, com claras referências doutrinárias e dogmáticas, realmente não deve ocupar o espaço escolar. Ao falarmos aqui de religiões, ou tradições religiosas, defendemos suas manifestações e o respeito às suas identidades. Nesse sentido, o ER nas escolas públicas é posto como espaço de reflexão da diversidade cultural e religiosa do Brasil, contribuindo para o conhecimento e o respeito às diferentes manifestações religiosas que compõem nossa sociedade. Esses objetivos são, antes de tudo, democráticos e laicos, visam a boa formação do cidadão e garantem condições de uma educação para a tolerância e o diálogo, elementos basilares de uma sociedade política e humanamente sadia.

De acordo com Marília Domingos (2009, p. 47):

> Fruto da separação entre Estado e Igreja, onde esta é excluída do poder político e administrativo e, em particular, do ensino, o Estado laico nasceu de um longo processo de laicização, de uma emancipação e construção progressiva, através de um afastamento dos dogmas, do clero e, sobretudo, do poder da Igreja Católica, ganhando vulto sob o influxo da Reforma Protestante, da filosofia de Rousseau, do Iluminismo, apenas para citar alguns exemplos.

Desse modo, a autora mostra que a laicidade não é o antirreligioso na sociedade, mas é a separação entre a fé e as instituições públicas. O anticlericalismo é o que chamamos de laicismo, isto é, "doutrina que proclama o afastamento total e absoluto das instituições sociopolíticas, culturais e educativas de toda influência da Igreja" (DOMINGOS, 2009, p. 49). E continua: "Se o laicismo é antirreligioso, a laicidade é baseada no respeito ao princípio da separação do poder público e administrativo do Estado e do poder religioso" (DOMINGOS, 2009, p. 49). Diferentemente disso, o ambiente laico é o espaço por excelência onde se pode falar, analisar, pesquisar e investigar acerca do fenômeno religioso[3] em suas diversas manifestações, porque nesse espaço podemos nos relacionar respeitosamente com o diferente, como também tratar das filosofias de vida, das concepções agnósticas, materialistas, céticas e ateístas. Concordamos então com Luiz Antônio Cunha quanto ao seguinte entendimento de laicidade do Estado: "ao invés de usufruir da legitimação conferida por uma religião, ele (o Estado laico) passa a respeitar todas as crenças religiosas, suas práticas e instituições, desde que não atentem contra a ordem pública, assim como respeita o direito de não se ter uma crença religiosa e até de se opor publicamente a elas" (2016, p. 04).

---

2. Para aprofundar acerca desse espaço de debate da relação educação e laicidade acessar o site do Observatório disponível em: http://ole.uff.br/.

3. Em Ensino Religioso nas escolas públicas e confessionais: concepção, convergências e diferenças (in Compêndio do Ensino Religioso) Lurdes Caron afirma que o fenômeno religioso refere-se "à experiência religiosa do ser humano, marcado pela diversidade do contexto cultural religioso em que se situa e que está em constante busca de sentido para as respostas de suas perguntas existências" (2017, p. 63). Ou como afirma Emerli Schlögl "o estudo do fato religioso e de seus fenômenos é considerado elemento vivo, dinâmico e sempre necessitado de atualização, uma vez que emerge do fazer humano em coletividade, e esse sofre modificações constantes com o passar do tempo" (2017, p. 112). Ou seja, o fenômeno religioso enquanto objeto de estudo do ER é a interpretação das experiências e ações do sujeito religioso a partir dos códigos culturais e da sociedade.

Talvez Cunha tenha razão ao afirmar que o retorno do ER na educação pública se configurou como retrocesso à laicidade do estado e da educação. Poderíamos apontar um retrocesso na medida em que o ER que retornava à escola pública durante o governo de Vargas era confessional, ou, em contexto contemporâneo, em que o Brasil assinou acordo com a Santa Sé[4] (estrutura governamental da Igreja Católica) em 2008 onde se afirma o ER católico ou de outras confissões religiosas, tornando-se contraditório com o que é afirmado na Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional (LDB) de 1996 que em seu parágrafo 33 reformulado pela lei nº 9475 de 1997 passa a assegurar um ER que respeite a diversidade religiosa, vedando quaisquer tipos de proselitismos[5]. Mas esse não é o caso do ER proposto pelo FONAPER, e por grande parte dos sistemas de ensino, pautado num fazer científico e dissociado da pregação e da finalidade catequética. Mesmo que seja visto com desconfiança por Cunha (2016, p. 50), o FONAPER tem dado importantes passos em direção a uma nova compreensão de ER. Se no início, forte influência cristã era sentida em suas concepções, o contato com a CR fez o projeto ganhar novos rumos. O ponto culminante esteve na inserção do ER na BNCC. Também visto com maus olhos por Luiz Antônio Cunha que afirma: "O projeto hegemonista católico assumiu sua forma mais dissimulada, portanto com maior possibilidade de sucesso, na proposta de Base Nacional Curricular Comum-BNCC, apresentada em versão preliminar, pelo ministro da Educação Renato Janine Ribeiro, em setembro de 2015" (CUNHA, 2016, p. 50). Todavia, esse não é o caso, afinal, na própria BNCC lemos que ela foi elaborada como proposta didático-pedagógica "que contribuíram para a construção da área do Ensino Religioso, cujas natureza e finalidades pedagógicas são distintas da confessionalidade" (BNCC, 2017, p. 433), em que "o conhecimento religioso, objeto da área de Ensino Religioso, é produzido no âmbito das diferentes áreas do conhecimento científico das Ciências Humanas e Sociais, notadamente da(s) Ciência(s) da(s) Religião(ões)" (BNCC, 2017, p. 434). Fica manifesta a intenção de desvencilhar o ER da Teologia e das instituições religiosas, mostrando a não hegemonia católica nos conteúdos desse componente curricular.

É claro que existe uma grande distância entre a teoria e a prática e muita coisa ainda deve ser feita em relação ao ER escolar. Todavia, o processo de laicização do ER exigirá ainda

4. Na Concordata Brasil-Vaticano, promulgado em forma de Lei pelo decreto nº 7.107 de 11 de fevereiro de 2010, afirma em seu Artigo 11: A República Federativa do Brasil, em observância ao direito de liberdade religiosa, da diversidade cultural e da pluralidade confessional do País, respeita a importância do ensino religioso em vista da formação integral da pessoa.

§1º. O ensino religioso, católico e de outras confissões religiosas, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação.

5. A referida lei que dá nova redação ao art. 33 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional: "Art. 1º O art. 33 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar com a seguinte redação: "Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo.

§ 1º Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do ensino religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores.

§ 2º Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso."

certo tempo, tendo em vista a necessidade de criação e fomento de cursos superiores que habilitem os professores desse componente curricular. Ainda incipiente nas Universidades Públicas, a responsabilidade por concretizar um ER laico, não proselitista e garantidor da compreensão e respeito às diversas manifestações religiosas, passa agora pela abertura de cursos de formação de professores. Somente com professores preparados e inteirados com a pluralidade cultural religiosa brasileira, portanto, licenciados em Ciência(s) da(s) Religião(ões) é que será possível eliminar da escola o modelo confessional de ER que insiste acontecer nos espaços onde não há formação adequada de professores ou em que as instituições religiosas ainda têm forças para ditar regras referentes a esse componente, tornando-se um forte ataque à laicidade do Estado.

Vimos então que, em referência aos poderes instituídos e a relação com as instituições religiosas, a laicidade se manifesta na forma da lei. Todavia, temos de compreender também o processo de secularização pela qual passa a educação. Afinal, se o objeto de estudo do ER é o fenômeno religioso e esse é compreendido em sua relação cultural e social, então devemos também compreender o sentido dessa relação. Compreendendo a secularização como o processo de enfraquecimento das verdades tidas como absolutas, como as verdades religiosas, ideológicas e políticas, temos hoje uma cultura de maior abertura e tolerância ao diferente. Na medida em que o catolicismo vai perdendo forças no espaço educacional, e consequentemente, que o ER vai se pautando na CR, esse componente curricular também passa pela secularização. A secularização aqui ganha a conotação de Gianni Vattimo, filósofo italiano que atenta para o fato de que a secularização[6] não é um momento de exclusão da religião da vida humana, social e política, mas de readequação de seu papel nessas estruturas. Isso é, há uma dissolução do sacro e o correspondente enfraquecimento de suas estruturas de sentido. Em termos educacionais e do ER isso implica dizer que não é mais o catolicismo ou cristianismo quem deverá instituir as verdades, os juízos de valor que opõem certos e errados, melhores e piores, coerência e incoerência. Isso porque, no ER confessional o cristianismo católico era o padrão de julgamento do que se poderia ou não ensinar, era a fonte de verdade inquestionável e por isso, absoluta. Com a secularização cultural, as pessoas já não aceitam mais tais padrões. Isso não implica em ter que excluir as religiões e mesmo o cristianismo da vida social e pública, mas de enfraquecer sua atuação e repensar seu papel. As religiões, os cristianismos, são colocados em sua pluralidade como algo questionável, passível de análise e investigação.

---

6. Em sua famosa obra: *Depois da cristandade*, Vattimo afirma sobre a secularização: “o enfraquecimento que a filosofia detecta como traço característico da história do ser se chama secularização, entendida no seu sentido mais amplo, que abrange todas as formas de dissolução do sacro que caracterizam o processo de civilização moderno. Se contudo a secularização é o modo pelo qual se atua o enfraquecimento do ser, ou seja, a kenosis de Deus, que é o cerne da história da salvação, ela não deverá ser mais pensada como fenômeno de abandono da religião e, sim como atuação, ainda que paradoxal, da sua íntima vocação. É em relação a esta vocação para o enfraquecimento e para a secularização que uma filosofia coerentemente pós-metafísica deverá procurar entender e criticar, ainda, os vários fenômenos de retorno da religião na nossa cultura, com o efeito inevitável, porém, de pôr a si mesma também em jogo” (VATTIMO, 2004, p. 35).

Quando efetivado esse modelo laico e secular, o ER será não proselitista, e, ainda mais, um ER descolonizado.

4 I A DESCOLONIZAÇÃO DO ENSINO RELIGIOSO

Gradativamente tem acontecido a descolonização do currículo escolar brasileiro. Esse processo se assemelha àquele da secularização, ou seja, trata-se de rejeitar a história única de um povo, de narrativas, de pretensões que colocam em oposição dominadores e dominados, onde o discurso e o modo de proceder dos vencedores se opõe aos vencidos, silenciando-os. De acordo com Mignolo "o pensamento e a ação descoloniais surgiram e se desdobraram, do século XVI em diante, como respostas às inclinações opressivas e imperiais dos ideais europeus modernos projetados para o mundo não europeu, onde são acionados" (MIGNOLO, 2017, p. 02). A luta pelo fim da opressão faz surgir uma história do Brasil como história de pluralidades: europeus, índios e negros amalgamam nossa nação. Diversificar as fontes do conhecimento é um importante passo nesse processo de descolonização da educação.

Cunha defende que a descolonização da educação passa pela exclusão do religioso, sobremaneira, do ER. Entendemos, no entanto, que a descolonização da educação, sobretudo, do componente curricular ER, passa pela abertura à pluralidade. É sim importante superar o domínio católico europeu. Afinal, a educação em solo brasileiro, sobretudo a educação religiosa, aconteceu desde a chegada dos colonizadores portugueses no Brasil, como educação confessional. Naquele momento, em pleno desenvolvimento da modernidade, onde os ideais iluministas apregoavam a soberania da razão frente a fé, a religião se manteve, paralela ao desejo moderno, como forte mecanismo de domínio das mentes e dos corpos. Não podemos olvidar o fato de que a pretensa racionalidade científica e filosófica, manteve-se influenciada pelo pensamento religioso. Afirma Saldanha: "No Ocidente moderno, marcas do pensar teológico continuam perceptíveis em Hobbes e em Locke, e mesmo ainda em Hegel. Secularização, *ma non tanto*". (SALDANHA, 2005, p. 8). Há que se destacar como adverte Karine Salgado (2011, p. 19) que o "cristianismo que agrega os indivíduos num corpo único e uniforme, a cristandade, permitirá, pela valorização do homem o surgimento da individualidade, que, aliás, tem nele o seu fundamento", ideia essa que apesar de ter sido desenvolvida no íntimo da época medieval, vai ganhar visibilidade e grandeza com os acontecimentos modernos. Esse pressuposto da individualidade e subjetividade se mantém como aporte para a compreensão do ser humano na modernidade, e consequentemente, da educação moderna. Tal ideia de dignidade humana é a garantia para a possibilidade da pluralidade de povos, etnias, culturas, línguas e religiões no espaço escolar. Como afirma Salgado (2011, p.165), tais pressupostos cristãos mostram que

> o Cristianismo, definidor da cultura ocidental, dá os subsídios para a realidade como ela é hoje, embora esta não se limite a ele, ainda que seus valores

> recebam uma releitura, isto é, passem pelo crivo de uma razão humana que não aceita outro critério senão o seu e que nega qualquer outro fundamento que esteja acima dela, postura que, aliás, alimenta o valor humano e conduz à consciência, ao conceito de dignidade.

Nas colônias da américa, detidamente no Brasil, concomitantemente ao desbravar de terras realizado pelos portugueses, acontecia a educação religiosa efetivada pela Igreja Católica. Aqui, país tropical e em muitos aspectos tido como não civilizado, a dignidade humana não era uma preocupação primeira. Como falar de dignidade com aqueles que nem mesmo eram tidos como humanos? Foi assim que os índios, e posteriormente os negros africanos foram sendo silenciados e uma história branca e europeia passou a ser vivida e contada. Hoje, prezar pela dignidade humana requer repensar os currículos e a escola dando voz e fazendo conhecida a cultura dos silenciados.

Tais colocações faz pensar a dificuldade de compreender uma descolonização da educação que passe pela total exclusão das religiões do contexto escolar, como quer Cunha. A descolonização da educação, pode ser entendida de uma melhor maneira como a possibilidade de dar voz a todo tipo de cultura religiosa, inclusive, e o que nos interessa aqui, desfazer o silenciamento que se teve por séculos na escola, acerca das religiões minoritárias. Com isso se dá robustez à laicidade da escola tendo em vista valorizar a liberdade de expressão, de credo e crença, bem como, de não crença, ao falar, por exemplo, das filosofias de vida. Matheus Oliva da Costa afirma que esse “modelo de ER escolar baseado na Ciência da Religião pode servir como agente transformador. Mudança que rompe com um projeto eurocêntrico, cristianocêntrico e colonizador do pensamento” (2017, p. 29), fazendo acontecer o respeito à pluralidade religiosa e garantindo a formação integral do cidadão. Destacaria ainda que essa descolonização do ER é ainda mais forte quando afirma essa relação entre CR e ER tendo em vista ser esse vínculo caracteristicamente resultado no contexto brasileiro (PIEPER, 2017, p. 133). Essa foi a maneira encontrada pelos intelectuais brasileiros de manter na escola um componente curricular tão importante para a formação da pessoa humana fazendo dele um espaço dialógico da pluralidade religiosa do nosso país. Nesse sentido, afirma Santos (2017, p. 62):

> O ER configura-se como um aliado na compreensão e na função do ser humano diante dos desafios do seu tempo, pois centra sua prática na principal dificuldade humana: a capacidade de dialogar, escutar, compartilhar, respeitar e (re)conhecer o outro, os outros; sabendo que, sem o exercício da interculturalidade na educação, a mesma perderá sua função primordial de integradora de conhecimentos em prol da formação humana.

Desse modo, quando falamos de um ER plural, pautado na leitura, reflexão e investigação do fenômeno religioso, damos espaço para as tradições religiosas que até então foram silenciadas pelo domínio cristão e pelas leis educacionais referentes ao ER que por séculos tinham como legal o ER confessional católico. Essa proposta de um ER a partir da Ciência da Religião, passa por pensar a descolonização epistêmica do ER. A

elaboração de uma epistemologia que supere a hegemonia de uma única tradição religiosa, abrindo espaço para a pluralidade religiosa traz consigo a marca dessa descolonização do conhecimento do fenômeno religioso que chegou até nós e perdurou por séculos como o ensino do catolicismo. Afonso Maria Ligório Soares, nos ajuda a pensar esse ER mais crítico e independente apontando a importância do estreitamento dos laços entre a Ciência da Religião e a pedagogia no desenvolvimento desse processo. Afirma ele:

> Só assim se consegue desembaralhar, na teoria e na sala de aula, a confusão entre educação da religiosidade e educação do cidadão. A esta última cabe, graças a uma adequada formação docente em Ciência da Religião, não a tarefa de aperfeiçoar a religiosidade, mas antes de aprimorar a cidadania e a humanização do estudante, também por meio do conhecimento da religiosidade e dos valores preservados pelas tradições religiosas (SOARES, 2009, p. 316).

Esse ER que trata da pluralidade e infla a questão da diversidade cultural religiosa põem em relevo a luta pela igualdade, deixando de lado a dialética dominadores-dominados e garantindo espaço de investigação e conhecimento a todas as tradições religiosas que até então esteve silenciada no ambiente escolar: religiões afro-brasileiras, religiões ameríndias, filosofias de vida, religiões orientais, etc. Vejamos que a garantia para que esse modelo de ER descolonizador aconteça é dado pela laicidade e pela secularização, afinal, "[...] uma pedagogia e uma fé que lutam pela emancipação dos sujeitos e por justiça social não teriam como não serem rechaçadas por grupos conservadores ideológica e politicamente que, como já dissemos, são favoráveis à desigualdade e à manutenção das hierarquias" (FERREIRA, 2015, p. 88).

5 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

A defesa pela permanência do ER como componente curricular na educação básica passa pela promoção do diálogo e da tolerância impregnados dos ideais democráticos e favoráveis na formação do cidadão. Esse ER pautado no respeito à diferença e na cientificidade de seu conteúdo é um diferenciador na educação brasileira mostrando que na realização da descolonização curricular o ER se mostra como um diferenciador para o fim dos preconceitos e das informações desonestas e unilaterais acerca da realidade cultural religiosa do nosso país.

O respaldo epistemológico encontrado na Ciência(s) da(s) Religião(ões) confere a esse componente curricular um caráter pedagógico, sobretudo quando consideramos que a habilitação dos professores de ER deve se dá a partir de sua formação em uma licenciatura em CR. Essa ciência tem ajudado no desenvolvimento de metodologia e abordagens mais claras da religiosidade brasileira superando os limites gerados pelo modelo catequético confessional que tem suas raízes na educação colonizadora portuguesa. Nessa perspectiva, é urgente descolonizar o ER e passos importante tem sido dados com essa finalidade.

Resta ainda descolonizar as mentalidades educativas que tão afeitas a uma concepção positivista de educação e ciência não aceitam o ER no espaço público com a justificativa de que seria esse componente um risco à laicidade do estado e da educação pública brasileira.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Decreto nº7.107 de 11 de fevereiro de 2010. Promulga o Acordo entre o Governo da República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, firmado na Cidade do Vaticano, em 13 de novembro de 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/decreto/d7107.htm. Acesso em: 31 maio 2021.

BRASIL. Lei Nº 9.475, de 22 de julho de 1997. Dá nova redação ao art. 33 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9475.htm. Acesso em: 31 de maio de 2021.

CARON, Lurdes. Ensino Religioso nas escolas públicas e confessionais: concepções, convergências e diferenças *in* JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remí. **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017. p. 62-67.

COSTA, Matheus Oliva. Introdução à parte I *in* JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remí. **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017.

CUNHA, Luiz Antônio. **O projeto reacionário de educação**. 2016. Disponível em: http://luizantoniocunha.pro.br/uploads/independente/1-EduReacionaria.pdf. Acesso em: 06 jun.2021.

DOMINGOS, Marília. Ensino religioso e Estado laico: uma lição de tolerância. **Revista de Estudos da Religião**. São Paulo: PUC, set. 2009, p. 45- 69. Disponível em: http://www4.pucsp.br/rever/rv3_2009/t_domingos.pdf. Acesso em: 23 mar. 2018.

FERREIRA, Jaqueline Leandro. **Paulo Freire e a Teologia da Libertação:** uma prática libertadora. Campina Grande, Anais do II Conedu, 2015. Disponível em: https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/conedu/2015/TRABALHO_EV045_MD1_SA2_ID4333_10082015142823.pdf. Acesso em 20 maio 2021.

JUNQUEIRA, Sérgio. Origem do Ensino Religioso *in* JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remí. **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017. p. 39-44.

PIEPER, Frederico. Ciência(s) da(s) Religião(ões) in JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remí. **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017. p. 131-138.

RODRIGUES, Elisa. Ensino Religioso e área de conhecimento i*n* JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remí. **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017. p. 117-129.

SALDANHA, Nelson. **Da teologia à metodologia:** secularização e crise do pensamento jurídico. Belo Horizonte: Del Rey, 2005.

SALGADO, Karine. **A Filosofia da Dignidade Humana**: A contribuição do alto medievo. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.

SCHLÖGL, Emerli. Introdução á parte II *in* JUNQUEIRA, Sérgio; BRANDENBURG, Laude; KLEIN, Remí. **Compêndio do Ensino Religioso**. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2017. p. 109-116.

SOARES, Afonso Maria Ligório. Por uma epistemologia do Ensino Religioso. In: **Congresso da ANPTECRE**: Fenomenologia e hermenêutica do religioso. Belo Horizonte, MG. 2009. CD- ROM.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*: por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro: Record, 2004.

SOBRE OS ORGANIZADORES

MARCELO MÁXIMO PURIFICAÇÃO – Pós-doutorado em Educação pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra (FPCE/UC Portugal, 2014-2016). Pós-doutorado em Formação de professores, Identidade e Gênero pelo Instituto Politécnico da Escola Superior de Educação de Coimbra ESEC (2017-2021); Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás PUC/Goiás (2010-2014, CAPES 5); Doutorado em Ensino (em andamento), com objeto de tese na área da Educação Matemática/Desenvolvimento Profissional de Professores e tecnologias pela Universidade do Vale do Taquari/UNIVATES (2018 -, CAPES 4); Doutorado em Educação (em andamento), com objeto de tese na área de Currículo e Identidade Juvenis pela Universidade Luterana do Brasil/ ULBRA (2020 -, CAPES 5); Mestre em Teologia: Educação Comunitária Infância e Juventude pelas Faculdades EST (2007-2008, CAPES 5). A nível de graduação possui formação multidisciplinar com: Licenciatura em Matemática pela Universidade Estadual de Goiás; Licenciatura em Pedagogia habilitação: séries iniciais, orientação e supervisão escolar, pelo Instinto de Ciências Humanas e Sociais ICSH e Licenciatura em Filosofia pela Faculdade Batista Brasileira/FBB. É professor Titular C-II da Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior/FIMES/UNIFIMES desde 2014 (Onde atua em atividades de ensino, pesquisa e extensão na graduação e pós-graduação) e professor P-IV da Secretaria Estadual de Educação de Goiás desde 1999 na disciplina de Matemática. Atua, ainda, como Docente Permanente nos seguintes Programas: Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Faculdade de Inhumas FACMAIS, Linha 2 Educação, Cultura, Teorias e Processos Pedagógicos; Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Fundação Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul UEMS, Linha 1 Currículo, Formação Docente e Diversidade (Cooperação técnica nº 1038/2019. Publicado no D. O. nº 10038 de 28/11/2019) e do MPIES Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social da Universidade do Estado da Bahia UNEB (Colaboração Técnica, sem vínculo empregatício), na Linha 2 Novas Formas de Subjetivação e Organização Comunitária. Coordenador do Grupo de Pesquisa (NEPEM/UNIFIMES-CNPq); Colíder do Grupo de Pesquisa em Educação, Tecnologias Sociais e Desenvolvimento no interior do Amazonas (do IFAM). Associado na ANPED/Nacional. Membro da Comissão Editorial da Revista Científica em Educação da FACMAIS (2020 -); Membro do Comitê Científico da Editora Atena (2019 -); Editor da Revista Científica Novas Configurações Diálogos Plurais (2020 -). Tem experiência na área da Educação atuando no eixo da Diversidade. Atualmente interessa-me pesquisa em dois grupos temáticos: I Processos Educativos: Formação de Professores, Políticas Educacionais, Currículo, Desenvolvimento Profissional, Ensino e Tecnologia; II Estudos Culturais: Identidade, Representação, Gênero, Violência, Negritude, Religiosidade e Cultura. E-mail: maximo@unifimes.edu.br

ELISÂNGELA MAURA CATARINO - Pós-doutorado em Educação pela Escola Superior de Educação de Coimbra - ESEC/PT (2017-2019) sob a orientação da Dra. Fátima Neves. Doutora em Ciências da Religião pela PUC-GO (2005 - CAPES 5) na Linha de Pesquisa

Religião e Movimentos Sociais. Doutoranda em Educação pela Universidade Luterana do Brasil (em andamento). Mestra em Teologia com especialização em Educação Comunitária Infância e Juventude pela EST/UFRGS (2010 - Conceito 5 CAPES). Especialista em Língua Portuguesa pela Universidade Salgado de Oliveira (2007) e Docência do Ensino Superior pela FAMATEC (2012). Licenciada em Língua Portuguesa e inglesa e suas respectivas licenciaturas, pela Universidade Estadual de Goiás (2004) e Licenciada em Filosofia pelo Instituto de Ciências Sociais e Humanas - ICSH (2003). É servidora pública da Secretaria Estadual de Educação de Goiás - SEDUCE (1999 - Professora P-IV) e da Fundação Integrada Municipal de Ensino Superior (2015 - Professora Titular – C-I), onde atua como professora na Pós-graduação e nos Cursos de Medicina Veterinária, Engenharia Civil, Pedagogia, Educação Física e Psicologia. Coorientadora no Mestrado Profissional em Intervenção Educativa e Social - MPIES/UNEB. Colíder do Grupo de Pesquisa Psicologia, Processos Educativos e Inclusão da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS); Pesquisadora no Grupo de Pesquisa NEPEM/UNIFIMES/CNPq. Atualmente trabalha com as seguintes temáticas: Literatura. Linguagem. Educação e Diversidade e Educação Especial com foco nos surdos. E-mail: maura@unifimes.edu.br

JEOVÁ BRAGA DOS SANTOS - Graduado em Matemática pela Universidade Estadual de Anápolis (UEG), Mestrando em Educação pela Faculdade de Inhumas (Facmais). Professor na Secretaria Estadual de Educação de Goiás –SEDUC. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-0515-4389. E-mail: jeova@aluno.facmais.edu.br

ÍNDICE REMISSIVO

M

P

R

S

T

Ano 2021

TEOLOGIA, POLÍTICA & RELIGIÃO 2

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br

@atenaeditora

www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Ano 2021

TEOLOGIA, POLÍTICA & RELIGIÃO 2

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br

@atenaeditora

www.facebook.com/atenaeditora.com.br